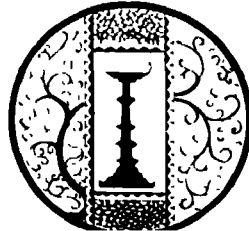
ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

«ولأستخدم كلمة أخرى، لقل العلم. ما هى المعالجة العلمية لمشاكل الحياة؟ هى التى تفحص كل شىء، وتنشد الحق فى الصواب والخطأ، وتجرب، ولا تقول أبداً إن أمراً من الأمور يجب أن يكون هكذا، وإنما هى تحاول فهم السبب، ومتى اقتنع المرء بالسبب، فإنه يقبل الأمر، فإذا ما بدا برهان آخر، من شأنه تغيير الجوهر، فإن علينا أن نكون متفتحى الذهن دون أن نكون مترددين أو متلونين. فإذا كانت هذه هى الثقافة، فإلى أى مدى نلمسها فى العالم الحديث، وفى أمم اليوم؟ ومن الواضح، أنه لو كانت الثقافة ملموسة أكثر مما هى، لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلا».

صاحب الفخامة بندت جواهر لال نهرو

يونيو

١٩٥٠

ثقافة الهند

تصدر أربع مرات فى السنة: فى مارس، ويونيو، وسبتمبر، وديسمبر

الاشتراك للسنة:

فى الهند: ثمانى روبيات

فى الخارج: ثمانى شلنات

ثمن العدد الواحد: روبيتان

تطلب من

مجلس الهند للروابط الثقافية. حيدر آباد هاؤس. دلهى الجديدة نمرة

طبعت بأمر مجلس الهند للروابط الثقافية

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الأول | يونيو سنة ١٩٥٠ | العدد الثاني

محتويات هذا العدد

الاجتماع الثانى لـ « مجلس الهند للروابط الثقافية »

بندت نهرو يتساءل : ما هى الثقافة ؟

مولانا آزاد يستعرض جهود المجلس حتى الآن

نصوص الكلمات و القرارات التى اتخذها المجلس

فى اليوم التاسع من شهر أبريل الماضى ، عقد « مجلس الهند للروابط الثقافية » أول اجتماع عام له . فى قاعة الجمعية الدستورية بدار البرلمان فى دلهى الجديدة . وقد رأس الاجتماع مولانا أبو الكلام آزاد ، وزير معارف الهند ورئيس المجلس ، وحضر بندت نهرو ، رئيس الوزراء ، ورجال السلك الدبلوماسى ، وممثلو الصحف المحلية وبعض الصحف الأجنبية ، وعدد كبير من قادة الحياة الفكرية والثقافية فى الهند .

ومما هو جدير بالذكر أن تنظيم المجلس بدأ بعقد مؤتمر غير رسمى فى دلهى الجديدة فى شهر أغسطس عام ١٩٤٩ . وقد حضر ذلك المؤتمر سفراء البلاد الأسيوية ، وأعضاء الجمعية التشريعية الهندية ، وعلى رأسهم الدكتور سيتاراميا ، رئيس المؤتمر الوطنى الهندى . وألف المؤتمر لجنة مؤقتة لاعداد دستور المجلس . وتألفت هذه اللجنة من الدكتور لوشيا لوين ، السفير السابق للصين ، وإسماعيل كامل بك ، سفير مصر ، وسردار محمد نجيب الله خان ، سفير أفغانستان ،

وشرى ك. م. مونشى، وزير الأغذية الآن. وبنديت ه. ن. كونزرو، رئيس المجلس الهندى للشئون العالمية، وشرى شنكرراو ديو، وشرى ك. پ. س. منون، الوكيل الدائم لوزارة الخارجية الهندية. والدكتور تاراشند، المستشار الدائم لوزارة المعارف، والدكتور بخشى تك تشاند، والسيد أجمل خان، سكرتير وزير المعارف. وكانت مهمة هذه اللجنة هى وضع دستور المجلس. وعند ما اتمت اللجنة وضع مشروع دستور المجلس، عقد اجتماع آخر فى شهر نوفمبر الماضى لمناقشة المشروع. وقد حضر ذلك الاجتماع بندت جواهر لال نهرو، رئيس الوزراء، ومندوبو بلاد الشرق الأوسط، وبلاد جنوب ـ شرق آسيا، وممثلو الجامعات الهندية، وفى ذلك الاجتماع انتهى وضع دستور المجلس.

هدف المجلس

وهدف المجلس الهندى للروابط الثقافية هو إقامة وإحياء وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وبلاد العالم الأخرى. وتسهيلا لأعمال المجلس، سيقسم إلى عدة إدارات وفقا لاختلاف المناطق. وقد تم بالفعل إقامة إدارتين: الأولى لبلاد غرب آسيا ومصر وتركيا، والأخرى لبلاد جنوب ـ شرق آسيا. وينص الدستور على أن المجلس يستطيع أن يقيم إدارة فرعية لكل بلد من البلاد. وقد عينت حكومة الهند مولانا أبا الكلام آزاد، وزير المعارف، أول رئيس للمجلس فى السنوات الثلاثة القادمة.

ويتألف المجلس فى الوقت الحاضر من ممثلين اثنين عن كل جامعة هندية، ومن مندوبين عن كل بلد تؤلف وحدة فى مناطق المجلس، ومن مندوب عن كل هيئة تعليمية أو ثقافية فى الهند

دستور المجلس

فى السابع والعشرين من شهر نوفمبر عام ١٩٤٩، أقرت اللجنة المؤقته للمجلس

الهندي للروابط الثقافية دستوره. وهو يتألف من ١٤ مادة. ونص هذا الدستور هو :

المادة الأولى - الاسم : اسم المجلس هو « مجلس الهند للروابط الثقافية ».

المادة الثانية - أهدافه : سيكون نطاق نشاط المجلس محصوراً في إقامة وتعزيز الروابط الثقافية بين الهند والبلاد الأخرى بالوسائل التالية :

ا - التوسع في معرفة وتقدير ثقافتها وآدابها وفنونها.
ب - إقامة صلات وثيقة بين الجامعات والمعاهد الثقافية
ج - اتخاذ جميع التدابير الأخرى لتعزيز الروابط الثقافية

المادة الثالثة - أقسام المجلس : سيكون للمجلس أقسام مختلفة تمثل مختلف المناطق. وذلك تسهيلاً للعمل. وكنقطة بداية، سيكون للمجلس قسمان : القسم الأول خاص ببلاد آسيا الغربية ومصر وتركيا. وسيسمى « المجلس الهندي: قسم آسيا الغربية ومصر وتركيا ». والقسم الثاني لمنطقة جنوب - شرق آسيا. ويسمى « المجلس الهندي : قسم جنوب - شرق آسيا ».

المادة الرابعة - الأقسام الفرعية : وفي سبيل تحقيق أهداف المجلس، سيقيم أقساما فرعية لكل بلد من البلاد.

المادة الخامسة - المجلس : يتألف المجلس من الأعضاء الآتية :

ا - مندوبان عن كل جامعة من جامعات الهند التي يعترف بها مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين.
ب - ممثلان عن كل بلد من البلاد التي تألفت وحدات في الأقسام التي أقامها المجلس.
ج - ممثل عن كل هيئة أو معهد ثقافي في الهند، يعترف به مجلس إدارة المجلس بين الحين والحين.
د - ما لا يزيد على ثلاثين عضوا يعينهم رئيس المجلس.
هـ - ممثل عن كل مجلس ثقافي من المجالس الثقافية المحلية
و - مدة العضوية ثلاث سنوات

المادة السادسة - الرئيس : تعين حكومة الهند رئيس المجلس لمدة ثلاث سنوات.

أعضاء مجلس الهند للروابط الثقافية مع رئيس المجلس فخامة مولانا أبي الكلام آزاد،
وقد حضروا مؤتمر المجلس الكبير الذي انعقد في ٩ أبريل سنة ١٩٥٠. وقد وقف على يمين الرئيس سعادة سفير تركيا وسفير أفغانستان

فخامة بندت جواهر لال نهرو يفتتح المؤتمر الكبير لمجلس الهند للروابط الثقافية. وقد ظهر على يساره فخامة مولانا أبو الكلام آزاد، رئيس المؤتمر

المادة السابعة : سيكون للمجلس وكلاء تعينهم حكومة الهند لمدة ثلاث سنوات ، ويتولى كل واحد منهم رئاسة قسم من أقسام المجلس .

المادة الثامنة ـ مجلس الادارة :

ـ يتألف مجلس الادارة بما فى ذلك هيئة المكتب من ١٥ عضوا ، يعينهم الرئيس ، ويختارهم من بين أعضاء المجلس

ب ـ مجلس الادارة هو الهيئة التنفيذية ، وهو ذو سلطة لسن قوانين فرعية لتحقيق أهداف المجلس

المادة التاسعة : يعين الرئيس سكرتيرا لكل قسم من أقسام المجلس ، بحيث يعين أحد السكرتيرين ، سكرتيرا للمجلس ولمجلس الادارة بالأضافة إلى سكرتارية القسم .

المادة العاشرة : خاصة باعمال السكرتاريتين .

المادة الحادية عشر : خاصة بالموظفين والكتبة .

المادة الثانية عشر : خاصة باجتماعات مجلس الادارة .

المادة الثالثة عشر : خاصة باجتماعات المجلس نفسه .

المادة الرابعة عشر : خاصة بالمجالس الفرعية .

الاجتماع العام للمجلس

وفى الساعة الحادية عشرة من صباح يوم الأحد الموافق ٩ أبريل عام ١٩٥٠ ، عقد المجلس إجتماعه الأول . وبدأ بخطاب ألقاه بندت نهرو ، ثم بتقرير تقدم به مولانا أبو الكلام آزاد عن نشاط المجلس . ثم تحدث بعد ذلك سير ارشيبالد ناى ، مندوب بريطانيا السامى فى الهند . وتلاه سعادة إسماعيل كامل بك ، سفير مصر . فالدكتور دينكر ، وزير سويسرا المفوض . فسردار نجيب الله خان ، سفير أفغانستان . فمستر كومار سوامى ، مندوب سيلان السامى .

فوزير شيلى . المفوض . فسفير تشكوسلوفاكيا . وفى عصر اليوم نفسه ، عقد مجلس الادارة جلسة خاصة استمع فيها إلى بعض البحوث العلمية . ثم انتقل المدعوون إلى بيت الحكومة حيث شاهدوا حفلة من الرقص الهندى .

- خطبة بندت نهرو

« جئت إلى هنا وأنا مسرور . وإن كنت كذلك قد جئت بقدر كبير من عدم الوضوح فى رأيى . أما السرور فهو لأنى كنت أنظر دائما إلى تعزيز الروابط الثقافية للهند لا مع البلاد المجاورة لنا فى الشرق والغرب فحسب ، بل ومع العالم الواسع الذى فى الخارج . والأمر ليس أمر رغبة فى تعزيز مثل هذه الروابط الثقافية . أو اعتبارها شيئا حسنا . ولكنه — فى الواقع — ضرورة من الضرورات التى يدفعنا الموقف إلى أن نحققها . وإلا فان العاقبة تكون سيئة . وإنى لأرجو من صميم فؤادى أن يؤدى تأليف هذا المجلس الهندى للروابط الثقافية إلى تفاهم أحسن بين شعبنا وشعوب البلاد الأخرى .

« وما دمت قد قلت هذا . فلأقل فى صراحة تامة سبب عدم الوضوح الذى فى عقلى . وهنا تبرز لنا أشكال وألوان من الأسئلة . وهى أسئلة أساسية . أسئلة يثيرها ما يراه المرء فى العالم حولنا . إننا نتحدث عن التفاهم بين بعضنا بعضاً . بين الأمم . وبين الأفراد . وبين الجماعات . ويبدو لنا أن من البداهة أن تحاول الشعوب فهم بعضها بعضا . ومعرفة بعضها بعضاً . ومع هذا . فاننا سواء أ قلبنا صفحات التاريخ . أو درسنا الأحداث الجارية . فانى أجد أحيانا أن الشعوب التى تعرف بعضها بعضا أكثر من غيرها . تتشاجر أكثر من غيرها . والبلاد المتأخمة لبعضها بعضاً فى أوربا أو فى آسيا . تحتك مع بعضها بعضا . بينما هى متعارفة . وتعارفها لا يؤدى إلى توافقها أو تعاونها أو توادها . إذن . فما هو الخطأ فى منهجنا أو فى هذه الطريقة ؟ إن هذا السؤال ليس

تدبداً. فصفحات التاريخ الطويل تردده. فهل ثمت خطأ فى بناء الأمم، أو
الاتجاه نحو الاجابة على هذا السؤال، أو أن شيئا لا يسير كما ينبغى؟ ثم
نحن نتحدث مرة أخرى عن الروابط الثقافية، وسرعان ما يبرز أمام ناظرنا
سؤال هو. ما هذه الثقافة التى يتحدث الناس عنها كثيراً؟ أذكر — وأنا شاب —
أنى كنت أقرأ عن «الثقافة» الألمانيـــة. وعن أن الشعب الألمانى فى تلك
الأيام كان يحاول نشر الثقافة الألمانية بالغزو أو بما يشابهه، وأن حربا عظمى
نشبت لنشر هذه «الثقافة» ولمقاومتها. ويبدو أن كل فرد وكل بلد له فكرته
عن الثقافة. ومن ثمت فعندما يدور حديث عن الروابط الثقافية، فان النظرية
قد تكون حسنة، ولكن ما يحدث بالفعل هو أن الأفكار المختلفة تتصادم،
وبدلا من أن تؤدى إلى الصداقة. فانها تؤدى إلى الغرابة. ما هى الثقافة؟
هذا سؤال جوهرى، ولست كفؤا على تعريفها. لأنى لم أجد التعريف. وأيا
كان الأمر. لست أدرى.

ينظر المرء منا حوله فيرى كل أمة، ويرى كل حضارة، تتطور ثقافتها ·
ولحضارتها جذور فى الأجيال التى مضت. مئات وألوف السنين التى مضت،
وأنها امتزجت. وانصهرت فى مرورها من نقطة البداية عبر التاريخ. وينظر
المرء منا حوله فيرى النظريات تتأثر بغـــيرها من النظريات. ويرى الانعكاس
ورد الانعكاس بين النظريات المختلفة. وأظن أنه لا توجد فى العالم ما يسمى
ثقافة بحتة نقية غير متأثرة بأى ثقافة أخرى. إن هـذا لا يمكن حدوثه تماما،
كما لا يستطيع شخص أن يزعم أنه سليل عنصر معين مائة بالمائة، لأنه فى
خلال مر مئات وألوف الأعوام. حدثت تغيرات بنسب مختلفة.

ومن ثمت. فان الثقافة تختلط. ومن المحتمل أن يظل جوهر ثقافة وطنية

بالذات مسيطراً على الاتجاهات الثقافية. ولكن هذه الثقافة لا بد لها من أن تؤثر وتتأثر بغيرها من الثقافات. فاذا تم هذا التأثير بشكل سلمى. فلا ضرر منه. ولكنه يقود أحيانا إلى التنازع. وهو يؤدى أحيانا إلى خوف جماعة من الجماعة على ما يعتبرونه ثقافتهم من أن تسيطر عليها ثقافة أجنبية. ومن هنا تدخل هذه الجماعة فى قوقعة. وتعزل نفسها مما يؤدى إلى منع أفكارها ومبادئها من الخروج إلى العالم. وهذا وضع غير سليم للثقافة. لأن الجمود فى كل شىء — وفى الثقافة على وجه أولى — هو أسوأ الأمور. فاذا كان للثقافة أية قيمة. فانها يجب أن تكون ذات طبيعة ديناميكية. ونحن نعرف أن الثقافة تتوقف على عدد كبير من العوامل. وإذا تركنا وراءنا ما يمكن أن نسميه بالطابع الأساسى فى صياغة الثقافة. وهو الطابع الذى نالته فى المراحل الأولى لنمو الأمة أو الشعب. فان الثقافة تتأثر كذلك بعوامل الجغرافية والمناخ. وبجميع الأحداث التى تقع. فثقافة العرب متأثرة بجغرافية البلاد العربية. وبصحارى جزيرة العرب. فهى قد نمت فى هذه الظروف. ومن الواضح أيضا أن ثقافة الهند فى الأيام الخوالى قد تأثرت إلى حد بعيد. كما هو الحال فى الأدب، بجبال هيمالايا. وبالغابات. وبالأنهار العظيمة التى فى الهند. فقد نمت نمواً طبيعياً من الأرض. وقد يمتزج العنصران. وينتجان مزيجا حسنا. كما حدث دائما فى ميدان الثقافة والعمارة. والموسيقى. والأدب وهكذا. ولكن حيث تكون هناك محاولة لفرض شىء غير طبيعى. فان التناقض يظهر فى الثقافة. ولسوء الحظ. يأتى كذلك شىء يتعارض كل التعارض مع فكرتى عن الثقافة، وهذا هو عزلة الفكر. أو إغلاق العقل عمدا عن تلقى الانعكاسات الخارجية. ورأيى فى تاريخ الهند هو أننا نستطيع — إلى حد ما — أن نقيس نمو وتقدم الهند. وانحطاطها وتأخرها. من وجهة نظر الحقبة التى كانت فيها العقلية الهندية

متفتحة للعالم الخارجى أو كانت مغلقة. وكلما ازداد إغلاق العقلية الهندية كلما أصبحت الثقافة أكثر جمودا. فالحياة — سواء أكانت حياة الفرد، أو حياة الجماعة، أو حياة الأمة، أو حياة المجتمع — هى حياة ديناميكية فى شكلها الرئيسى. تتغير وتنمو. وما يوقف هذه الطبيعة الديناميكية للحياة يضربها ويدفعها إلى الهبوط فى مستواها.

وإذا كان لى أن أقول شيئا. بدون أن أعنى به شخصا بالذات، فانى أقول إنه كانت لنا أديان عظيمة وأن هذه الأديان العظيمة قد أثرت بشكل كبير فى الانسانية. ومع هذا فان هذه الأديان العظيمة نفسها قد ساهمت فى جعل عقلية الانسان جامدة، متعصبة، كما خلقت شرورا. وربما كان ما تقوله الأديان أشياء طيبة. ولكن أثر قولنا شيئا، وإضافتنا إلى هذا القول إنه نقطة الوقوف. وإنه الكلمة الأخيرة فيما قيل، يجعل المجتمع جامدا، وبالتالى يوقف نمو الثقافة.

كيف يمكنكم الموازنة بين هذين العاملين الرئيسين؟ العامل الأول هو أن الانسان كفرد أو كعنصر أو كأمة، يجب أن يكون له عمق معين وجذور فى مكان ما. وإلا فان الفرد إذا أصبح زائفا، فانه قد يصبح مثقفا فى الظاهر، ولكن بدون قيمة تذكر. فانه لا قيمة تذكر لعنصر أو جماعة ما لم تكن لها جذور فى الماضى، هذا الماضى الذى هو عبارة عن تجميع تجارب الأجيال والتمسك بحكمة معينة. ومن الضرورى أن يكون لكم ذلك، وإلا فانكم تصبحون مجرد نسخ باهتة لشىء آخر لا معنى حقيقيا له بالنسبة لكم كأفراد وجماعات. ومن جانب آخر، لا يستطيع الانسان أن يعيش فى الجذور وحدها. بل إن الجذور لتذبل أحيانا، إذا لم تخرج إلى الشمس المشرقة والهواء النقى. وعندئذ تعطيكم

الجذور الجذع والفروع والأوراق والأزهار والثمار . وعندئذ يمكن أن يقال عنكم أنكم قد حققتم التوازن . والواقع أن تحقيق التوازن أمر صعب . لأن بعض الناس يفكرون كثيرا فى الزهور والأوراق والفروع وينسون أنها لا تينع إلا إذا كانت هناك جذور ثابتة وطيدة لها . والبعض الآخر يفكرون كثيرا فى الجذور . حتى يهملون الزهور والأوراق والفروع . إذا كيف نوازن بين هذا الجانب من الثقافة وبين ذاك ؟

هل تعنى الثقافة نموا داخليا فى الانسان ؟ طبعا . لا بد أنها تعنى هذا . هل تعنى الثقافة طريقة سلوك الانسان بالنسبة للآخرين ؟ بكل تأكيد . هل تعنى الثقافة مقدرة الانسان على فهم الآخرين ؟ أعتقد هذا . هل تعنى الثقافة مقدرتك على أن تجعل نفسك مفهوما بالنسبة للآخرين ؟ أظن هذا . إن الثقافة تعنى كل هذا . فالمرء الذى لا يستطيع أن يفهم وجهة نظر غيره ، هو شخص — فى هذا المعنى — محدود العقلية والثقافة . لأنه لا يوجد امرؤ — ربما باستثناء قلائل من الناس فوق العادة — يستطيع أن يزعم لنفسه المعرفة والحكمة كلها . وقد يكون عند الآخرين نصيب من الحكمة والحقيقة والمعرفة . ونحن إذا أغلقنا عقولنا عن هذا . فاننا لا نحرم أنفسنا من هذا النصيب الذى يملكه غيرنا فحسب . بل ونربى عقولنا تربية أصفها بأنها تتعارض مع مميزات الانسان المثقف . لأن العقل المثقف ذا الجذور الذاتية . يجب أن تكون له نوافذ وأبواب مفتوحة تستوعب أشياء أخرى ولأن العقل المثقف يجب أن تكون له القدرة على فهم وجهة نظر الآخرين فهما كاملا حتى ولو لم يتفق معها دائما . فهو قد يتفق أحيانا ، وقد لا يتفق أحيانا أخرى . ومسألة الاتفاق وعدم الاتفاق تبرز عند ما نفهم الأمر . وإلا فانه الاعتراض الأعمى الذى لا يعد معالجة متفقة لأى مسألة من المسائل .

ولأستخدم كلمة أخرى ، لنقل العلم . ما هى المعالجة العلمية لمشاكل الحياة؟ هى التى تفحص كل شىء ، وتنشد الحق فى الصواب والخطأ ، وتجرب ، ولا تقول أبدا إن أمرا من الأمور يجب أن يكون هكذا . وإنما هى تحاول فهم السبب . ومتى اقتنع المرء بالسبب ، فانه يقبل الأمر . فاذا ما بدا برهان آخر ، من شأنه تغيير الجوهر . فان علينا أن نكون منفتحى الذهن دون أن نكون مترددين أو متلونين . فاذا كانت هذه هى الثقافة ، فالى أى مدى نلمسها فى العالم الحديث ، وفى أمم اليوم ؟ ومن الواضح ، أنه لو كانت الثقافة ملموسة أكثر مما هى ، لكان الكثير من مشاكلنا الوطنية والدولية أسهل حلا .

وكل بلد فى العالم ، على وجه التقريب ، يفكر فى أن له رسالة من العلى القدير ، وأن الأمة التى تعيش فيه هى الشعب أو الجنس المختار ، وأن الآخرين أدنى منه شأنا . إنه لأمر غريب كيف يسود هذا الشعور الانسانى فى جميع الأمم بدون استثناء ، فى الشرق والغرب على السواء . فأمم الشرق متحصنة وراء أفكارها ومعتقداتها ، وأحيانا وراء إحساس من السمو فى مسائل بذاتها فى الحياة . ومع هذا ، فان هذه الأمم قد تلقت فى خلال السنوات المائتين أو الثلاثمائة الماضية ، عدة ضربات على رأسها ، وقد استذلت وحقرت واستغلت . وهكذا ، فعلى الرغم من تفكيرهم أحيانا بأنهم سامون فى ناحية من النواحى ، فانهم قد أجبروا على الاعتراف — فى نواحى أخرى — بأنهم يمكن أن يهزموا ، ويمكن أن يستغلوا . وإلى حد ما أدت الهزيمة إلى شعور بالواقع . وقد كانت هناك محاولة صغيرة للهروب من هذا الواقع . نعم ، فهو أمر محزن . إذ أننا لم نتقدم بالقدر الكافى فى ميدان الشئون المادية فى الحياة ، ومع هذا ، فنحن سامون فى مسائل أخرى حيوية ، فى الأمور الروحية ، وفى القيم الأخلاقية . ولست أشك فى أن الأمور الروحية والقيم الأخلاقية أكثر أهمية فى النهاية من الأمور الأخرى ،

ولكن المرء يجد المهرب فى فكرة السمو الروحى لمجرد أنه فى مستوى أدنى بينما لا يستطيع إدراكه. فالهروب هنا مجرد محاولة للهروب من حقيقة معرفة أسباب الانحطاط .

والوطنية — طبعا — ظاهرة غريبة. تعطى الحياة والنمو والقوة والوحدة فى مرحلة معينة فى تاريخ البلاد . وهى فى الوقت ذاته تتجه إلى الحد من التفكير الانسانى لأنها تطلب من الانسان أن يفكر فى بلاده كشىء لا نسبة بينه وبين بقية العالم . وتحدث التغيرات . بينما لا يزال المرء يفكر فى كفاحه وفضائله ، وأخطائه ، بحيث تكون النتيجة أن الأمر نفسه . أى الوطنية . التى هى رمز للنمو بالنسبة للشعب ، تصبح رمزا للتوقف فى نمو عقل الانسان وأحيانا كذلك ، عند ما تنال الوطنية النجاح ، فانها تأخذ فى التوسع بطريقة عدوانية ، وتصبح ظاهرة خطيرة من الناحية الدولية . ومن ثمت ، فأيما كان خط التفكير التى تتبعه فانك تصل إلى النتيجة ذاتها ، وهى أنه يجب إيجاد توازن معين بين هذه الأمور كلها . وإلا فان ما كان حسنا يتحول إلى ما هو سىء . وإذا نظرنا إلى الثقافة . وهى شىء حسن . من زاوية خطأ ، فانها لا تصبح جامدة فحسب . بل وتصبح عدوانية ، وتولد أحيانا الصراع والبغض.

كيف ستجدون التوازن؟ لست أدرى . وربما كانت هذه هى مشكلة اليوم ، إلى جانب مشاكل العصر السياسية والاقتصادية ، لأنه يبدو أن وراء كل هذا صراع هائل فى روح الانسان اليوم . فهو يبحث عن شىء لا يستطيع أن يجده ، ويتجه الانسان إلى النظريات الاقتصادية وهى نظريات لا شك فى أن لها أهميتها ، لأن من الخطأ أن نتحدث عن الثقافة . أو حتى عن الله ، بينما البشر يجوعون ويموتون . وأول شىء يجب أن نفعله هو أن نكفل الضرورات العادية

للحياة للبشر قبل أن نتحدث عن أى شيء آخر، وهنا تبرز الاقتصاديات . والبشر اليوم ليسوا على استعداد للخضوع للألم والجوع وعدم المساواة بينما يرون الحمل غير متساوى . فهناك الذين يربحون بينما الآخرون يعملون .

ومن ثمت . فلا مفر من أن نعالج هذه المشاكل من الناحية الاقتصادية ومن النواحى الأخرى . ولكنى أعتقد أن وراء هذا كله . هناك المشكلة النفسانية ومسألة ما فى عقول الناس . وربما كان البعض يفكر فى هذا الأمر بوعى وبعزم وباصرار ، بينما يفكر البعض الآخر فيه بلا وعى وبلا وضوح ، ولكن الحقيقة قائمة وهى أن ثمت صراع فى روح الانسان . كيف يمكن تسوية هذا الصراع ؟ لا أدرى . ولكن هناك أمر واحد يقلقنى ، وهو أن كثيرا ما يزداد نزاع الشعوب التى تفهم بعضها بعضا . وأقل ما نخرج به هو أننا يجب ألا نحاول أن نفهم بعضنا البعض . لأننا سنخنق بذلك أنفسنا وهو ما لم يمكن حدوثه فى العالم الحديث . ومن ثمت . يصبح من الضرورى أن نحاول فهم بعضنا بعضا بالوسيلة الصحيحة . وهذه الوسيلة الصحيحة شيء هام . إنه الموقف الصحيح . الموقف الودى . هام لأن الموقف الودى يسفر عن استجابة ودية . ولا يساورنى ظل من الشك فى أن الموقف الطيب يأتى باستجابة طيبة . وإذا كان الموقف غير طيب . فان الاستجابة تكون غير طيبة . ونحن إذا اقتربنا من زملائنا أو من البلاد بالطريقة الصحيحة . لا يعنى هذا استسلاماً منا . وتسليمنا بشيء حيوى ذى قيمة تتعلق بالحقيقة أو بعبقريتنا . إنما يؤدى إلى التفاهم — إلى التفاهم السليم .

إذن . سأترككم لعملكم . لتقرروا ما هى الثقافة وما هى الحكمة ؟ إننا ننمو

أن نعرف به ما عرفناه. ويجذبنا هذا أو ذاك. ويحس أحدنا بأن وضع كل هذه الأمور جنباً إلى جنب لا يعنى بالضرورة نمواً فى حكمة الجنس البشرى. وإنى لأحس أحيانا بأنه ربما كان هناك شعب لم ينل شيئا من العلم الحديث، أكثر حكمة منا. وسواء كان الأمر أنحن قادرون فى مقبل الأيام على التوفيق بين النمو العلمى والمعرفة وعلى تحسين الجنس البشرى بالحكمة. أم لا؟ لست أدرى. إنه لسباق بين مختلف القوى. وإنى لأذكر شاعراً يونانيا يقول قولة الرجل الحكيم:

ما هى الحكمة غير هذا؟ ما جهد الانسان
يا ذا الجلال، يا ذا الحب، يا ذا الكبرياء؟
هل هى التحرر من الخوف، أن نتنفس وننتظر؟
أن نرفع أنفسنا فوق البغضاء؟
وأن نحب الحب إلى الأبد؟»

خطبة مولانا أبى الكلام آزاد

وما كاد ينتهى بندت نهرو من كلمته الذى أثارت الكثير من الأسئلة، وفتحت آفاقا جديدة من التفكير فى الثقافة والفكر. حتى وقف مولانا أبو الكلام آزاد. بين تصفيق الحاضرين، وألقى كلمته التالية:

«يسرنى أن أرحب بكم فى هذا الاجتماع الافتتاحى لمجلس الهند للروابط الثقافية. وستذكرون أننا اجتمعنا. فى ٢١ اغطس فى العام الماضى. عند ما قررنا إقامة مجلس لتعزيز الروابط الثقافية بين الهند وجاراتها إلى الشرق والغرب. وفى تلك المناسبة وصفت لكم كيف فتحت لجنة الثقافة الهندية الايرانية فى خلال الحرب بابا من أبواب الثقافة التى كانت مغلقة منذ قرون طويلة. كما نبهت إلى

المجتمعون فى المؤتمر الكبير لمجلس الهند للروابط الثقافية يخطب فيه رئيسه فخامة مولانا أبوالكلام آزاد، وزير معارف الهند

فخامة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف لحكومة الهند
ورئيس مجلس الهند للروابط الثقافية، يلقي خطابه في المؤتمر الثقافي الكبير لدى رأسه وقد ظهر على يمينه فخامة بندت نهرو رئيس الوزراء

الحاجة إلى إعادة تعزيز جميع اتصالاتنا الثقافية فى إطار الهند المستقلة. وفى ذلك الاجتماع تم الاتفاق على تأليف لجنة مؤقتة لتحديد أهداف وأغراض المجلس، ولرسم دستورته، ولتعيين لجنة فرعية صغيرة للقيام بالعمل اللازم.

واجتمعت اللجنة المؤقتة فى ٢٧ نوفمبر عام ١٩٤٩، وبعد إدخال تغييرات ملموسة، وافقت على مشروع دستور المجلس الذى أعدته اللجنة الفرعية. ومن هذه التغييرات، بل وهو أهمها، إزالة الحدود الجغرافية عند تحديد نشاط المجلس. وأوصت اللجنة المؤقتة بأن على المجلس أن يهدف إلى إقامة صلات وثيقة بين الهند وجميع بلاد العالم فى آسيا أو فى خارجها على السواء. وبينما نحن نرحب بهذا التوسع فى نطاق نشاط المجلس، فاننى أعتقد أنكم ستوافقوننى على أن من الناحية العملية أن نسير إلى الهدف خطوة خطوة. ومن ثمت، فاننا نقترح إقامة قسمين فى الوقت الحاضر، أولهما قسم للشرق الأوسط وتركيا، والآخر لجنوب-شرق آسيا. ومن ثمت فقد تمت إقامة قسم الشرق الأوسط وتركيا، وهو القسم الذى سيعمل فى سبيل إيجاد روابط وثيقة مع جميع بلاد الشرق الأوسط وتركيا وأفغانستان وباكستان. ولما كان للهند وإيران دائما علاقات خاصة مع بعضهما بعضا، فسيكون هناك قسم فرعى لتعزيز العلاقات الهندية الايرانية. وأرجو أن نستطيع — فى خلال العام القادم — إقامة جناح جنوب-شرق آسيا فى المجلس لتعزيز الصلات الوثيقة مع بلاد هذه المنطقة.

ولعل مما يسركم أن تعرفوا أن خطواتنا الأولى نحو إقامة هذا المجلس قد قوبلت بترحيب حار فى جميع البلاد الأجنبية. فقد أعربت مصر، وسوريا، ولبنان، والعراق، وإيران، وأفغانستان، وبورما، وسيلان، وجمهورية إندونيسيا عن تأييدها القوى للاقتراح. وأرجو، وقد قام المجلس الآن، أن يتسع نطاق

روابطنا الاقتصادية مع هذه البلاد . وأن يزداد التعاون بين الجامعات والمعاهد العلمية والثقافية فى الهند وهذه البلاد بغية تحقيق أهدافنا .

لقد أشرت توا إلى حـــدود مواردنا . الأمر الذى يضطرنا إلى أن نسير خطوة خطوة . ومع ذلك . فقد بدأ العمل . وتمت بعض الخطوات .

فأولا ـ أقيم مقر المجلس فى بيت حيدرآباد . ونبنى فى هذا المقر مكتبة لتقديم التسهيلات للبحاث للاطلاع ودراسة تاريخ وثقافات هذه البلاد .

وثانيا ـ أهديت إلى المجلس مكتبتى الشخصية . كنواة للمكتبة العامة . وأرجو أن تصبح هذه الكتب الذى يجرى نقلها الآن إلى دلهى من كلكتا ، فى متناول المطلعين قريبا .

وثالثا ـ اشترينا مجموعة أجيت جوش للمجلس وهى تحتوى على كتب نادرة وثمينة عن الفن الهندى والعمارة .

ورابعا ـ نقيم الآن قاعة مطلعة حيث يجد فيها المطلع صحف ومجلات ودوريات جميع هذه البلاد . وكذلك منشورات الجامعات والمعاهد العلمية .

وخامسا ـ نقترح كذلك تنظيم اجتماعات دورية يناقش الأخصائيون فيها نواح معينة فى ثقافة وحضارة الهند وهذه البلاد .

وسادساً ـ سيكون من مهام المجلس . تبادل الأساتذة بين الهند وهذه البلاد . وقد أرسلنا بالفعل أستاذاً فى اللغة السنسكريتية إلى انجمن إيران شناسى بطهران . وأعد المجلس العدة لمحاضرات يلقيها الأستاذ نفيسى . وهو من علماء إيران المعروفين ، فى بعض جامعات الهند .

وسابعاً ـ بدأ المجلس فى نشر مجلتين دوريتين . إحداهما باللغة العربية لشرح ثقافة الهند وحضارتها لبلاد الشرق الأوسط . والأخرى باللغة الانجليزية

لتبادل المعلومات بين الهند وبلاد جنوب ـ شرق آسيا. وسيصدر العدد الأول من المجلة الأولى قريبا[١].

وإذا كان الأمر فانى لن أتحدث عن تفاصيل أكثر فى برنامجنا الذى ستقرره الهيئة التنفيذية التى سنؤلفها لهذا الغرض. ولكن قبل أن أختم هذه الكلمة. أود أن أوجه إنتباهكم إلى مسألة بالذات ذات أهمية بالنسبة لعمل المجلس. هذا المجلس ينشد خلق تفاهم أحسن بين شعوب مختلف البلاد، وهو لهذا يجب أن يهتم بلغة تفاهم هذه البلاد. وفى وقت من الأوقات كانت اللغة الفرنسية هى لغة التفاهم الدولى. ولكن هذه المكانة قد احتلتها اللغة الانجليزية تدريجيا فى هذه الأيام. ولهذا، فسنعتبر اللغة الانجليزية اللغة الرئيسية للمجلس، ولكن فى نيتنا كذلك أن نجعل اللغة الفرنسية، اللغة الثانية فى أقرب وقت مستطاع. وفى الوقت نفسه. أرجو أن يشجع عمل المجلس على دراسة اللغات السنسكريتية والعربية والفارسية والصينية وغيرها من اللغات الشرقية التى ساهمت فى تطور ثقافة البشر وحضارتهم.

ومرة أخرى. أرحب بكم إلى هذا الاجتماع الأول للمجلس الهندى للروابط الثقافية».

كلمة ممثلى الدول الأعضاء

وقام بعد مولانا أبى الكلام آزاد سير ارشيبالد ناى، المندوب السامى لبريطانيا فى الهند. فتحدث عن الصلات الثقافية القديمة بين بلاده والهند وأشار إلى الجهود الثقافية الواسعة النطاق التى بذلتها بريطانيا. ثم تعهد بتنظيم التعاون بين المجلس الثقافى الهندى والمجلس الثقافى البريطانى.

١ - العدد الأول من مجلة «ثقافة الهند» العربية قد صدر بالفعل. وفى يدك الان العدد الثانى.

كلمة سعادة إسماعيل كامل بك

وألقى سعادة إسماعيل كامل بك ، سفير مصر لدى الهند ، كلمة رائعة قوبلت مرارا بالتصفيق . وقد بدأها سعادته بالاعراب عن بهجته وسروره للحدث السعيد الذى أعلن أمس . ألا وهو وصول الهند وباكستان — وهما أكبر دولتين فى آسيا بعد الصين — إلى إتفاق ! وقال إن من شأن هذا الاتفاق أن يجلو صفحة آسيا ويزيدها إشراقا ، كما نوه سعادته بحكمة مبدء العلمانية الذى تقوم عليه الهند . وعرض سعادة إسماعيل كامل بك لجهود بندت نهرو الثقافية وقال إن هذا المفكر العظيم قد اكتشف — عندما اكتشف الهند — أن للواقع جانبين : جانب الحقيقة وجانب الجمال ، وأن الثقافة الحقة هى التى يكتمل لها الجانبان : الحقيقة والجمال . وضرب سعادته المثل على صدق هذا التحديد للثقافة بحضارات مصر والهند واليونان القديمة فقال إن حضارة مصر قد أخرجت للعالم مبدأ الأزلية وعدم الفناء ، وأخرجت حضارة الهند للعالم مبدأ الجمال الانسانى . وختم سعادته خطابه بالاشارة بفلسفة المهاتما غاندى ، وبأثر هذه الفلسفة فى تغليب الروح على المادة ، وبالكنز الرائع الذى تركه غاندى للانسانية .

كلمة وزير شيلى

وتحدث فى المؤتمر كذلك ممثلو سويسرا ، وشيلى ، وأفغانستان ، وتشكوسلوفاكيا ، ومن أبرز ما تحدث عنه وزير شيلى ، هو أن ثقافة بلاده هى فى الواقع مزيج من الثقافة العربية الاسلامية التى أتى بها المهاجرون الاسبان إلى شيلى ، ومن الثقافة الاوربية . وعلى الرغم من أن شيلى بلد بعيد صغير ، فان وزيرها قد أعرب عن أمله فى أن تستطيع بلاده المساهمة بنصيب فى توطيد العلاقات الثقافية بين الهند وبلاد أمريكا اللاتينية .

إجتماع آخر للمجلس

وانفض المجلس بعد ذلك، ثم عادت هيئته الرسمية إلى الاجتماع عصراً، واستمعت الهيئة إلى بعض التقارير، ومنها تقرير سكرتير المجلس، وأعلنت أسماء أعضاء الهيئة الادراية، وناقشت عدة أقتراحات بشأن جهود المجلس المقبلة.

ثقافة الهنـد

وجهاتها الروحيـة والأخلاقيـة والاجتماعيـة

للبروفيسور

أتريا، أستاذ الفلسفة في جامعة بنارس

ألقى هذه المقالة الغنية بالمعلومات صاحبها في مؤتمر «يونسكو» وقد ترجمناها ملخصة ليطلع القراء على أفكار الهندوس في بعض مسائل الحياة الهامة. ولسنا بحاجة الى التنبيه بأننا لا نوافق كل ما جاء فيها من الآراء — المدير

قدم الثقافة الهنـدية ..

من الدهور العتيـقة يسمى الهنـود ثقافتهم بـ «الثقافة الانسانية» (Manava Sanskriti) وقد جربتها الأجيال فوجدتها توافق سائر البشر على اختلاف الجنسيات، والألوان، والشعوب، والبلاد، والأعمار. فهي دعوة بشرية عامة للنوع الانساني قاطبة. وقد اعتنقها الناس دون أن يحملوا عليها. وهي على رغم حرمانها من السلطان السياسي خلال القرون العديدة السالفة. وعلى رغم محاولة المغيرين والغزاة لاجتثاث أصولها. عاشت وتغلبت على جميع مساعيهم المضادة لها.

وقد عجز التاريخ عن تحديد مولدها ومنشأها. ولذلك يراها الهنود «أزلية» (Anadi) إذ وجدت في سائر العصور، وما زالت ولا تزال شابة غضة. لم يظهر عليها أثر الشيوخة. أو الانحلال. ولذلك وصفوها بأنها «أبدية» (Sanatana)

وتسمى بـ «الويدية»، لأن الأدب الأول الذى تجلت فيه، هو الأدب الويدى. ولا تخفى أن كتب ويدا، أقدم الكتب على الاطلاق.

ومن المحقق أن الثقافة الهندية، أقدم الثقافات البشرية المعلومة كلها. وعلى قول كثير من المؤرخين، أتم لسائر الثقافات. وإن التقويم الهندى المعروف لكل متعلم من الهندوس، والمحفوظ فى اللغة السنسكرتية، لخير شاهد على قدم الثقافة الهندية. فالسنة الحاضرة من التقويم الهندى، هى سنة ١٠٩٧٢٠٩٤٩٠٠٥٠. وهذا التقويم بدأ من بدء تاريخنا الثقافى.

ومما يجب الجهر به، أن التاريخ العلمى يجهل كثيرا من الحقائق عن الهند، وينبغى له إصلاح كثير فى مزاعمه التى تخالف ما حفظته الكتب السنسكرتية من التقاليد والروايات الهندية. وقد اقتنع بعض الباحثين الغربيين بقدم ثقافة الهند وتاريخها. فهذا الكونت بجورنسجرنا (Bjornstjerna) مثلا يقول: «ليس على وجه الأرض شعب يستطيع أن يضاهى الهنود فى قدم ثقافتهم وقدم دينهم»[1]. ويقول هلبيد (Halhed): «إن كتاب التخليق الموسوى أمام الثقافة الهندية، كأنه حديث أمس»[2].

وربما كان الهنود القدماء، أول شعب متحضر على وجه البسيطة، وجميع أقطار العالم اقتبست مدنياتها من الهند. ومن المعقول جدا أن الهنود عملاً بوصية منو (Manu)، أحد زعماء الثقافة الهندية الأقدمين، بأنه «يجب على البراهمة أن ينتشروا فى الجهات المختلفة من الدنيا، ويعلموا الناس كيف يعيشون عيشة حسنة»[3]. وكذلك عملا بوصية ويدا «على الشعب المتحضر (الآرى) أن يحضر

1. Theogony of the Hindus, p. 50
2. Hindu Superiority
3. Manusmriti

العالم كله ، انتشروا فى البلاد القريبة والبعيدة عن موطنهم ، حاملين مشاعل الثقافة والحضارة .

أمريكا والثقافة الهندية

حتى أنهم وصلوا إلى أمريكا كذلك ، ونشروا فيها ثقافتهم . فهذا المؤلف الهندى ، شمن لال . يقول فى كتابه عن أمريكا : « أرى أن مدنيات القارتين الأمريكيتين القديمة ، قد اقتبست من الثقافة الهندية . فان ما قاله ثقات الباحثين . وما حققته بنفسى من حياة الهنود الأمريكيين ، يثبت صحة نظريتى ، وكذلك الدراسات العميقة التى قام بها العلماء أمثال هيوت (Hewitt) ومكنزى (Mackenzie) وتود (Tod) وبوكوكى (Pococke) والسيدة نتال (Nuttal) وغيرهم . وما جمعوه من الآثار العتيقة ، يظهر بجلاء أن المدنيات الأمريكية العتيقة ، قد تأثرت بالثقافة الهندية ، وأن أسرة «سوريا بنسى»[1] التى حكمت الهند ، كانت قد أسست لنفسها مملكات فى آسيا ، وأوربا ، وأمريكا[2] » .

آسيا الجنوبية الشرقية

ويحكى مؤلف هندى آخر فى كتاب[3] حديث له عما تركته المدنية والثقافة الهندية من آثارها فى بلاد بالى ، وجاوا ، وسماطرا ، وبورنيو ، وكمبوديا ، وأنام ، وملايو ، وسيام ، فيقول بعد أن جال فى جميع هذه البلاد :

« لا تزال بالى حصنا منيعا للمدنية الهندية ، ويدعو أهلها إلى الآن أنفسهم بالهندوس ، ويقدسون كتب ويدا ، ومهابهارتا ، وبهاغوت غيتا . ولغتهم غنية بالكلمات السنسكرتية .

[1] معنى الكلمة « سلالة الشمس » .
[2] Hindu America
[3] Hindu Culture in Greater India

«وكذلك كانت جاوا حصنا منيعا للهندوسية إلى نهاية القرن الرابع عشر، وحتى الآن ترى أثر «رامائنا» «ومهابهارتا» فى حياة الجاويين ظاهرا باهرا. وإن الأصنام والمعابد القديمة بجاوا، سيما معبد بورومندر، كلها لناطق بما وصل إليه نفوذ ثقافة الهند هناك.

«وتوفرت آثار الثقافة الهندية فى سوماطره التى كانت تدعى قديما فى السنسكرتية بـ «سورناديبا» (Swarnadwipa).

«وكانت بورنيو تسمى «وروناديبا» (Varunadwipa) وكان بها كثير من المعابد الهندية. وترجع أسماء أكثر مدنها بأصلها إلى السنسكرتية.

«وذكرت كمبوديا فى الكتب السنسكرتية باسم كمبهوجا. وكانت مستعمرة هندية قبل ألفى سنة. وإن معابدها وأصنامها، سيما عاصمتها العتيقة، أنجكور وت (Angkor Vat) — وهى خرابة الآن — لناطقة بازدهار الثقافة الهندية فى هذه البلاد.

«والنفوذ الهندى ظاهر جدا فى أبنية أنام ومعابدها، ومعتقداتها، وعوائدها. وكانت تسمى فى الأزمان القديمة بشمبا (Champa).

«وفى ملايو، بعد الفتح الاسلامى بقرون، لا يزال الأثر الهندى واضحا جدا فى لغتها، وحياة أبنائها حتى اليوم.

«وبلاد سيام كلها ملآى بآثار الأبنية الهندية. والخط السيامى ولغتها ترجعان إلى أصلهما الهندى. والثقافة السيامية لراسخة الأصول فى الثقافة الهندية».

(السر فى طول عمر الثقافة الهندية)

الثقافة الهندية على رغم قدامتها، لا تزال حية، شابة، نشيطة، لم يطرأ

عليها أثر من آثار الشيخوخة والهرم. أو دنوّ الأجل. وإن نيل الهند استقلا[illegible]
من النير الأجنبي وتحـــررها من استعباد أقوى إمبراطورية فى العالم، وذ[illegible]
باتخاذ طرقها الخاصـة فى قيادة المهاتما غاندى الذى كان حلقة غير منقطعة [illegible]
سلسلة الزعماء القديسين الروحيين الهنود، لخير دليل على حيوية الثقافة الهند[illegible]
العظيمة وقوتها العجيبة الخارقة.

فما هو سر طول حياتهـا وصلابة عودها؟

يوجد كتاب صغير الحجم، كبير الخطر، أعنى به كتاب «لماذا يموت الدين» (Why Religion Die) للبروفسيور الأمريكى برات (J. B. Pratt) جاء فيه عن
الدين الويدى الهندى ما يأتى:

«المنهج الويدى لا يزال فى شرح روحى مستمر لنفسه، ولذلك يقـــود إلى
الحياة المتواصلة المتجددة، فهو يصلح للأفراد وللعالم إلى الأبد... وإن هذ[illegible]
الدين لا يموت كأديان أخرى، لأن ما فيه من الحق والحقيقة، يزيل قشر[illegible]
القديمة دائما، فيظهره فى مظهر أليق، دون أن يفقد شيئا من حيويته [illegible]
قدسيته». وقال المؤلف نفسه: «لا تطول حياة دين، إلا إذا جعل نفسه موا[illegible]
للظروف المتغيرة المتجـددة، وإن أراد أن يغذى حياة أبنائه الروحيـة، فعد[illegible]
أن يتصف بالأحساس وقـدرة التخليق ليتمكن من تغيـير وإصـلاح الغـذ[illegible]
كلما دعت الحاجة إليه».

وليس الدين الهنـــدوسى وحده، بل ثقافة الهنـد كلهـا ما زالت فى [illegible]
وتبدل مستمرين، تتمشى مع داعيات الزمن، وتتلائم مع الظروف دون
تفقد جوهرها الذاتى، وروحها الذى لا يقهر.

فى ثقافة العصر الويدى والعصور التى تلته، والمدارس الفلسفية، وكتا[illegible]

المصلحين الحديثين الهنود ، يجرى روح واحد . وإن كانت الفروق الظاهرة كبيرة بينها . فروح الثقافة الهندية اليوم ، نفس ذلك الروح الذى كان فيها فى العصر الويدى . وإن كانت مظاهر هذا الروح اليوم تختلف عن القديم اختلافا كبيرا .

هذا هو السر الأول لطول حياة الثقافة الهندية . أما السر الثانى ، فهو تسامحها العجيب الفذ . وقد لاحظ ذلك البروفسيور الأمريكى المذكور آنفا ، فقال فى كتابه القيم : « تسع الأسرة الثقافية الهندية للمعتقدات المتعارضة المتناقضة ، فهى كلها على تضاربها الشديد تجد لها مكانا فى هذه الأسرة السمحة الواسعة » . وقال : « الفكر الهندى لرسوخه ، ونضجه ، وتسامحه ، واحتماله ، وتهاونه للاختلافات التافهة ، لم يهتم إلا بالاتحاد الجوهرى فى الأديان الهندية ، هندوسية كانت ، أو بوذية ، أو جينية ، بعد أن أحال الاختلافات إلى الأصول الكلية » .

وهذا التسامح لاختلاف الرأى والنظر والعقيدة فى بيئتها وخارج بيئتها ، أخص مميزات الثقافة الهندية . وقد بين ميزتها هذه كتاب « يوغا واسستها » بأسلوب جميل ، فقال : « إن سائر المعتقدات المختلفة والمذاهب العديدة التى ظهرت فى أزمان وأقطار مختلفة ، تصل بمتبعيها إلى الحق الأعلى ، كما تصل إلى المدينة الواحدة طرقها الكثيرة . وإنما هو الجهل بالحق أو سوء الفهم فى المعتقدات المختلفة الذى يسوق الناس إلى التباغض والعداء والخصام ، فهم لجهلهم يرون أن ما عندهم هو الحق ، والذى عند غيرهم ، باطل محض »[1] .

فالثقافة الهندية تبيح لكل باحث عن الحق والكمال أن يسلك طريقه بكل حرية ، وليس لأحد أن يصده عن طريقه . وقال الكتاب نفسه : « من ترقى فى الروحانية بطريق فليلزمه ، ولا ينبغى له أن يبدله بطريق آخر ، قد لا

1 Yoga Vasistha III 96

يوافق طبعه ، ووجدانه ، وذوقه »[١]. فللناس حرية تامة لأن يفكروا ويتخ
آراء تحت رعاية الثقافة الهندية التى كثيرا ما ترشد إلى أصل عام، يجم
النظريات المتعارضة . ومن أمثلة ذلك ما ذكره الكتاب المتقدم الذكر
اختلاف الناس فى بيان الحقيقة الكبرى . فقال : « الحقيقة الكبرى ع
اللاشيئيين لاشىء (Sunya) . وعند القائلين بوحدة الوجود ، برهمن (Brahman
وعند الفلاسفة ، بوروسا (Purusa) . وعند متبعى مدرسة يوغا ، إشورا (Ishwara
وعند الشيوائين ، شيوا (Shiva) . وعند من يراها الوقت ، فهى الوقت
كلامهم ، وهى الذات ، عند من يراها الذات ، وليست بالذات عند من ينكر
وجود الذات الحقيق . وهى شىء بين الوجود والعدم عند مدهياميكي
(Madhyamikas) . والكل عند من يراها الكل »[٢].

وهنالك دعاء يدعو به كل هندوسى ، يدل على التسامح الذى نحن بصدد
فيقول : نبتهل إلى مالك العوالم الثلاثة الذى تعددت أسماؤه بتعدد الأل
والأفكار فهو « هرى » و « شيوا » و « برهمن » و « بوذا » و « الخالق » و « ارهات
و « كرما » . وقد زادوا هذه الأيام كلمات « الله » و « يهووا » و « هورمزدا » فى الدع

وقد نشأت من هذا التسامح فلسفة ، سميت بـ « انيكانتا وادا » (mkanta-Vada
وهى تقول إن الحقيقة لها وجهات تفوق الحصر ، فكل مفكر ينظر إليها بزا
من نظره ، فيرى وجهة من وجهاتها . ومن هذا جاء الاختلاف بين الباحثي
كل يقول بوجهة من وجهات الحقيقة ، فيخالف غيره الذى يرى وجهة أخرى من

وقد تولد من هذه الفلسفة المذهب الذى يقال له « سيادوادا » (vadvada
وهو يحتم الحذر من القطع برأى ما . ومما لا ريب فيه أن هذا المذهب .

Yoga Vasistha VI b 180 2

الجزم العلمي بمكان. فعلينا أن نتذكر دائما أن كل ما نجزم به، ليس هو كل الحق. بل هو حق من بعض الوجوه فقط. فكان لهذا التسامح أو التواضع الذى هو من خصائص الثقافة الهندية، أن الاختلافات الدينية والسياسية والعلمية بين الأهالى، لم تعرقل التقدم العام لحياة البلاد الثقافية.

وهذا التسامح أو التواضع جعل الثقافة الهندية ترحب بالعناصر الأجنبية كذلك. فهى ما زالت تكسب القوة على القوة من اقتباس كل ما هو صالح فى الثقافات الأجنبية التى احتكت بها. فقد كان فى العصر العتيق شىء كثير من الأخذ والعطاء بين الهند واليونان. وقد رحبت الهند بالمسيحية فى قرنها الأول من مولدها. ولم تستنكف من اقتباس كل ما كان حسنا فى نظرها من الثقافة الاسلامية، على رغم أن الاسلام جاءها غازيا وفاتحا. وهى تقتبس فى العصر الحاضر من حضارة الغرب كل ما تراه صالحا فيها. وذلك دون أن تتخلى عن مميزاتها الخاصة.

هكذا كانت روح الثقافة الهندية فى جميع أدوارها التاريخية، فانها تركت نوافذ فكرها وقلبها مفتوحة، ليتسرب إليها النور من سائر الجهات، ولذلك طالت حياتها، وظلت تتقوى وتتقدم فى سائر العصور. ولنا أن نأمل لها مستقبلا زاهيا كذلك. لأن أساس الهند الحديثة وضع على صخرة متينة من الحق وحب السلام.

أخص خصوصيات الثقافة الهندية

إن أخص خصوصيات ثقافة الهند، والتى تميزها عن ثقافة الغرب الحاضرة، أنها أى الثقافة الهندية درست وفهمت طبع الانسان وعلاقاته مع غيره من موجودات الكون، مع الكون نفسه حق الفهم. فقد سعت هذه الثقافة من

الدهور السالفة أن تبنى حضارتها على كون الانسان من نتاج الطبيعة. فالهند اتصلت بالطبيعة من طريق الانسان، لأن الانسان يشعر بالحقيقة أكثر من غيره، يشعر بها فى داخل نفسه. ويوجد فى الانسان من مظاهر الحقيقة أكثر مما يشعر بحواسه من الظواهر الخارجية.

وإن العلم الحديث الذى قيد نفسه فى حدود ما يدرك بالحواس والمقاييس لا يستطيع التوغل فى أعماق طبيعة الحقيقة، كما اعترف به كبار علماء العصر الحاضر، أمثال السير آرتهر إيدينغتن[1] (Sir Arthur Eddington) والسير جيمس جينس[2] (Sir James Jeans) والمستر تيريل[3] (G. N. M. Tyrrell). ولكن الثقافة الهندية اهتمت من بدايتها بالدرس الدقيق عن الانسان، وروحه، ومشاعره وإن كل ما يوجد فى هذه الثقافة من القيم طويلة الأمد، مبنى على المعرفة العميقة للانسان والكون. وإنا نقدم هنا بعض وجهات الثقافة الهندية لتدبر القراء

النظام فى الحياة

تطلق فى اللغة الهندية كلمة «سنسكريتى» (Sanskriti) على الثقافة. وهى مشتقة من أصل معناه التطهير، والتشكيل، والتهذيب، والتحسين، والتكميل. فالرجل المثقف طبقا للكلمة، الرجل المرتب، المنظم، المهذب الذى تغلب على ميوله، وشكّل نفسه طبقا للقدوة التى هداه إليها وجدانه الأخلاقى. وقد قال «منو» الزعيم الاجتماعى القديم «خلقنا كلنا متوحشين، غير مثقفين. ولكن النظام هو الذى يصعد بنا إلى المدارج العليا من الحياة».

وقد اتفقت كلمة علماء النفس الهنود القدماء مع علماء النفس الحاضر

---

[1] Eddington: The Philosophy of Physical Science. P. 184

[2] Jeans: Philosophy and Physics. P. 15

[3] Tyrrell: Grades of Significance. P. 18

فى قولهم بأن الانسان يشارك البهائم فى كثير من الميول والشهوات الملحة التى تسوقه إلى العمل. ولكن الهنود مع ذلك فرقوا بين الانسان والبهائم، قائلين إن الانسان قد وهبته الطبيعة قوة التميز والضبط، وسموها «بدّهى» (Buddhi). فهذه القوة تؤهل المرء، ليس للتميز فقط بين ما هو الطريق الحسن لاجراء ميله الطبيعى وما هو القبيح، بل تؤهله كذلك لضبط جميع ميوله، فيضعف بعضها، ويقوى بعضها، ويمنّى بعضها بارضاءه لوقت آخر. أى أن الانسان بهيمة بشريه يعش بأوامر عواطفه الطائشة وميوله الجارفة. وهو كذلك يقوم بين البهائم والآلهة. فيقدر بعمله على الصعود إلى العلى، حيث مقام الآلهة، وكذلك يقدر أن ينزل بنفسه إلى أسفل سافلين، حيث مقام البهائم. فالنظام فى الحياة. هو مفتاح كل عظمة روحية وخلقية، والاسم الجامع للنظام فى اللغة السنسكرتية هو «يوغا» (Yoga).

الطبع الانسانى وكماله

رأى علماء النفس الهنود أن الوجدان الانسانى له ثلاث وجهات أصلية: العلم. والهوى. والعمل. وهذا يوافق ما يقوله علماء النفس الحديثون الذين سموا هذه الوجهات بالادراك. والتأثر. والارادة. وطريق الكمال الانسانى يجب أن يسير مع هذه الخطوط. فالرجل الكامل هو الذى يعرف نفسه معرفة تامة. ويعرف محيطه وعلاقاته مع سائر الموجودات المحيطة به، ويسيطر على أهوائه وميوله. ويعمل ما يجب عليه فى جميع الأحوال. فلا يضطر أن يندم ويتوب من عمله.

وهنالك طرق معينة لتكميل كل وجهة من وجهات الانسان. فالطريقة التى توسع علمه. تسمى «جنانا يوغا» (Jnana Yoga) والتى تجعله مسيطرا على أهوائه

وميوله. تسمى «بهكتى يوغا» (Bhakti Yoga) والتى تربيه على الاستقامة وا
الواجب بكل إخلاص. تسمى «كرما يوغا» (Karma Yoga). وعدا هـ
الطرق الثلاثة. طرق أخرى ترمى إلى امتلاك قوة من قوى الشخـ
الانسانية. وتنظيمها وتكميلها. فمثلا الطريقة التى تسمى «هاتها يو
(Hatha Yoga) تساعد فى تنمية القوة البدنية. وطريقة «كندالينى يو
(Kundalini Yoga) توقظ للقوى الكامنة النائمة التى لا يشعر بها الانسان
يستخدمها. وطريقة «راجا يوغا» (Raja Yoga) ترشد إلى تربية الذ
بتركيزه، فلا يتمكن المرء من معرفة قواه الذهنية التى يجهلها فحسب، بل يعر
بها قواه الذهنية التى فوق الشعور العام. فبهذه وغيرها من الطرق يملك الانـ
القوى التى لم تخطر فى باله قط. فيمتكن من معرفة أمور، وإتيان أعمال خا
تحير الألباب. وقد اكتشف بعضها حديثا الباحثون فى علمى النفس والروح

ولكن ألا يمكن أن يستخدم «اليوغى» قواه فى الشر، كما يفعله العلـ
فى العصر الحاضر تحت سيطرة زعماء السياسة الطامحين إلى بسط سيطرته
على العالم؟

لقد فطن الهنود القدماء إلى هذا الخطر. فشرطوا على كل «يوغى»
يتربى أولا على مبادئ أخلاقية خصوصية. فعلى كل يوغى أن يتمسك بالأ
التالية تمسكا تاما:

١ ـ الابتعاد من العداء والأذى لسائر الخلق من كل الوجوه وفى كل الأ
والأوقات. ٢ ـ الالتزام بالصدق التام. ٣ ـ الاجتناب من التصرف فى
الغير. ٤ ـ الطهارة الشهوانية. ٥ ـ إجتناب الحرص. ٦ ـ النظافة البدنية والبا
٧ ـ القناعة. ٨ ـ حياة التقشف. ٩ ـ المدارسة. ١٠ ـ التسليم لله. و

اهتم المهاتما غاندي بهذه المبادى اهتماما لا مزيد عليها وطالب كل واحد من مواطنيه أن يعتنقها ويتمسك بها. سيما الأولين منها، وهما عدم الشدة والصدق.

الانسان والكون

إن معرفة الهند بالانسان والكون الذي الانسان نتاجه وجزء منه. لعميقة لا يمكن قياسها بالأساليب الحديثة. وقد اكتشف العلما الهنود بطرقهم «اليوغية» أن الانسان. كون مصغر. يتمثل فيه الكون الأكبر. وقد رأوا أن الطريقة الموصلة إلى معرفة الطبيعة من جميع وجهاتها، هي معرفة الانسان معرفة تامة بالطرق اليوغيه المتنوعة. فهم لم يتكلوا على الملاحظة الحسية فقط. بل وضعوا وأكملوا طرق مشاهدة النفس وملاحظتها وتجاربها الخفية. وهكذا فتحوا أبواب الطبقات اللاشعورية وفوق الشعورية التى لا نهاية لها. وكذلك توغلوا فى طبع الانسان إلى العمق الذى تعجز عنه الملاحظة الحسية عجزا تاما.

فاكتشفوا أن الانسان مركز لدائرة لا محيط لها، وأن أبعاده الثلاثة كذلك لا نهاية لها. وأنه فى طبعه العميق متحد مع الروح العميق النهائى الذى يسند الكون. ويساعده، ويمكنه، ويسرى فيه. إن ما نراه من الانسان عادة. ليس إلا جزءا يسيرا منه. وأنه فى جوهره النهائى متحد مع جوهر العالم الحقيقى. فهذه كتب «أبنيشد» تعلن هذا الحق بكل صراحة قائلة: «إن هذا الذات. هو الحقيقة الخالصة» و«أنا قائم بالذات» و«أنت وهو وكل شيء قائم بالذات». وتقول هذه الكتب: «إن الروح الذى فى الانسان والذى فى الشمس. واحد».

وليس الانسان وحده. بل يرى الهنود أن جميع المخلوقات والأشياء فى الكون. راجعة أصولها فى الحقيقة المطلقة الواحدة التى هى روحية فى جوهرها، ولا يمكن بيانها وشرحها. لأن لغاتنا التى تعبر عن هذا أو ذاك من المعانى،

لعاجزة عن بيان ما هو الأصل والمنبع والمرجع لسائر الأشياء. وكل
نستطيع أن نقول عنه أنه لا نهاية له. وهو العليم الخبير البصير اللطيف.

ويقول «يوغا واسستها» الذى لا مثيل له فى السنسكرتية فى معنى
الموضوع. إن الحقيقة المطلقة لا يمكن وصفها باللسان ولا البحث فيها. آج
نستطيع أن نشعر بها فى أعماق وجداننا[1]. وإن ما نجده فى أعماق الوجد
«لا يمكن وصفه بالألفاظ. حتى أنه لا يمكن الاشارة إليه بطريق من الطر
ولا يمكن تسميته باسم من الأسماء. وإنه لا تدركه حاسة من الحواس»[2] و
ليس شخصا ولا غير شخص. ولا شيئا بينهما. إنه ليس بشىء. ولكنه كل شى.
إنه لا يدرك بالعقل ولا يوصف بالكلام. إنه خلو من كل شىء ممكن. و
ذلك هو المجمع والمنبع لسائر المسرات»[3].

وإن هذا الوجود اللانهائى المركزى لا يزال فى ظهور مستمر فى الع
بمقتضاه الذاتى. إنه يظهر نفسه فى أشكال لا نهاية لها دون أن يفقد وحد
الأساسية. وإنه يسمح بجانبه بالولادة. والنشوء. والانحطاط. والموت. دو
أن يطرأ شىء من هذه التغييرات عليه هو. وإن الاسم العام لواجب الوجو
فى لغة الهند هو «برهمن» (Brahman) والبحث عن طبع برهمن. والسع
للشعور به فى داخلنا. هو الغاية القصوى للفلسفة الهندية والدين البرهمى.

- العلاقة العامة بين الموجودات

ولما كانت كل الموجودات راسخة أصولها فى «برهمن» نفسه. أصبح
سائر الموجودات فى الكون مرتبط بعضها ببعض بالعلاقة العامة المشتركة

---

[1] ogavasistha, VI 6, 31 37
[2] id VI 6, 52 57
[3] id III 119 23

ونحن. وإن ظهر كل واحـــد منا منفصلا عن الآخر، كالجزر فى وسط البحر المحيط. ترى كل واحدة منها مستقلة ومنفصلة فى مكانها، إلا أنها جميعها مرتبط بعضها ببعض فى قاعة البحر. هكذا نحن وسائر الموجودات، يسرى فينا ذات واحد عام ورائنا. وذلك الذات هو «برهمن» وهو واحـــد فى كل الموجودات مهما ظهرت متفرقة ومنفصلة فوق سطح الوجود. وعـــلى ذلك ليس أحد منا مغايرا للآخر. وقد كشف هـذا الأمر الخطير عـلى «راما» أستاذه. واسستها. قائلا: «كيف يصح لـك أن تحسب بعض الناس أخاك والبعض الآخر غريبا عنك. ما دام الروح السارى فينا جميعا واحد؟ فاعلم. يا راما! أن جميع الموجودات. إخوانك. لأنه ليس فى الـكون موجود إلا وله علاقة بك»[1].

نحن نزاحم ونتباغض ونتحارب بيننا. ولـكنا إذا تيقنا بأننا كلنا مثل أغصان شجرة واحدة. أوكأعضاء جسد واحد — ولذلك نحن أسرة واحدة — لتغير وجهه نظرنا. ولحل محل العداء، الولاء والسلام. وإن كتاب «إيشا أبنيشاد» (Isha Upanishad) الذى هو أقدم الشروح لويدا يقول: «إن الذى يرى جميع الموجودات فى واجب الوجود، ويرى واجب الوجود فى جمـــيع الموجودات. لا يبغض أحدا ولا يتألم من شىء».

﴿ بناء الانسان والكون ﴾

ولأجل أن نعلم الانسان والطبيعة علمـا مفصلا. ينبغى لنا أن ندرس بناء الانسان. وقد اكتشف علماء النفس الهنود قديما أن الانسان فى حياته اليومة يمر بتجارب عديدة. وأكثرنا يجرب منها ثلاث تجارب، وهى:

اليقظة. والحلم. والنوم العميق.

---

1 Ibid V 20. 4; V 18 16

ففى اليقظة يعمل شعورنا فى الدائرة المـادية مع الجسم المادى. حو... و
المادية تشعر بالأشياء المادية. فعالم يقظتنا هو العـالم الذى يبحث فيـــه عـ...
النظرى والمادى.

ولـكننا لا نعيش فى الدائرة المادية طول حياتنا، بل نمضى كل يوم بعض
ساعات عـلى الأقل فى دائرة حياة أخرى. أعنى بهـا، دائرة الأحلام. و...
هـــذه الدائرة -- دائرة الأحلام — يكاد يتحول عالمنا المـادى، وأجسام...
وحواسـنا، وآلات علمنا، ونأثرنا. وشخصـياتنا فى بنائهـا عقلية ذهنية، ونك...
نقطع عن العالم المادى الذى نجربه فى يقظتنا، حتى أن الوقت والمسافة لا يبقي...
فى حالة الحلم على ما هما فى عالم المادة. فدقيقة واحدة من عالم المـادة، قـ...
يشعر بها الحالم كأنها قرن. وبينما يبقى جسد الحالم على فراشه، يسيح هو ...
العالم سياحة واسعة، ويشهد عالما آخر بحواسه وجسده الحلمى. حتى أن شخص...
المرء فى حالة اليقظة قد تغيب عنـه بتاتا فى النوم. فكم من عاجز مهين يرى
نفسه فى الحلم بطلا مغوارا، وعلى رغم هذا الاختلاف فى التجربتين، يوجد
فيما شىء لا يتغير فى الحـالتين. وإلا لتعسر الفهم بأن التجربتين لنا نحن، ...
لشخصين مختلفين، فبـذلك الشىء نعرفهما ونتذكرهما ونقول إنهما لنا، لا لغير...
هـذا وإن علمى الروح والفلسفة الحديثين لم يهتما بعـــد بمعرفة كنه الأحلا...
وتأثيراتها.

أما التجربة الثالثة فهى تختلف عن أختيها السابقتين، وهى التى نتعرض ...
فى كل أربع وعشرين ساعة لمدة من الزمن، إنها حقا تجربة عجيبة لطيفة، كل...
منا يحب التمتع بها، وهى تلعب دورا هاما فى حياتنا. إنها تجربة النوم العميق
الذى لا تتخلله الأحلام، النوم الذى لا يشعر فيه صاحبه بشىء. وإن العـ...
والحواس، والجسد، حتى الشخصية، مع جميع المشاعر العقلية والمادية لتتر...

وراء شعورنا فى النوم العميق . ومع ذلك يظل فينا شىء يقظا ، نعــرف به أننا كنا لا نعلم ولا نشعر بشىء لمـا كنا غارقين فى النوم . فهنالك شىء بين الأحوال الثلاثة : اليقظة . والحلم ، والنوم العميق . وهذا الشىء هو الذى يذكرنا بتجربة النوم فى عالم يقظتنا . إن تجربة النوم لا غاية لها ، ولكنها على رغم ذلك لذيذة جدا ، نؤثرها على غيرها من التجربتين ، ونستعين عليها بالأدوية إن لم نجد إليها سبيلا .

ثم ننتقل أحيانا إلى غفلة وذهول عن الأمور العقلية والأشياء المادية معا ، وذلك عند ما تطرأ علينا الأفكار المجردة فى شان الحق أو الخير أو الجمال ، ففى هذه اللحات النادرة ننهمك بفكرنا انهماكا ، نفقد معه كل شعور بالوقت ، والمسافة ، والفروق . ويمكن إطالة مثل هذه التجربة اللذيذة العارضة بطريقة « راجا يوغا » التى أشرنا إليها آنفا ، وتحويلها إلى تجربة لا غاية لها ، ولا فكر لها ، ولا كيفية لها ، إلى وجود كله سعادة وسرور . وهذه التجربة تسمى فى اللغة السنسكرتية « سمادهى » (Samadhi) .

إنها حالة عجيبة يشعر فيها الانسان بسرور لا مزيد عليه بأنه أصبح لا الوقت يقيده ، ولا الحدود تحده ، ولا الفروق تؤثر فيه ، يشعر بشعور لا يمكن شرحه باللسان . وقد ذكر يوغى قادر على استمرار هذه الحالة فى اليقظة لمدة من الزمن ، فقال : « سرور لا نهاية له ، ونور بارد ، ساطع ، باهر ، كأن اللالئ من الشموس قد احتشدت . والمرء فى هــذه اللذة لا يشتهى شيئا آخر » . إن هذا وإن كان يبدو عجيبا ، إلا أنه ليس فيه شىء من السر أو السحر أو الطلسم ، بل هو أمر واقع ، وفى وسع كل إنسان ، رجلا كان أو امرأة ، أن يجربه بنفسه .

وأهم وأعم ما ينبغي معرفته عن تكوين الانسان، هو أنه روح. وهـ الروح يتجلى فى ثلاثة قوالب أو أجساد. وهى الجسد السببى. والجسد اللطيف والجسد المادى. وهذا الجسد المادى الذى حصر الناس اهتمامهم به فى العصر الحاضر. يعمل عمله فى حالة اليقظة. والجسد اللطيف يعمل فى حالة الحلم والجسد السببى يعمل أثناء النوم العميق.

فالجسد المادى هو الذى يولد من جسدى الوالدين. وهو الذى يموت عند ما نسميه الموت. وبنشطه ويحركه ويسيطر عليه الجسد اللطيف الذى يتركب من القوى الأساسية. والحواس. والقوى الآلية المحركة. والعناصر اللطيفة والعقل. والذات. وهو. أى الجسد اللطيف. لا ينتقل إلى شيء آخر. ولا يتحلل بموت الجسد المادى. بل يخرج منه ويعيش ويعمل لمدة من الزمن فى آفاق الكون اللطيفة التى تشبه حالة أحلامنا. فيجرب هنالك أحوال الجنة والنار التى تكلمت عنها الكتب الدينية. وبعد مدة. مسوقا بالميول والأعمال التى سبقت له فى الحياة الماضية. يعود كرة أخرى إلى العالم المادى. ويتقمص جسدا جديدا، فتبتدأ دورته الجديدة من الحياة فى هذا العالم المادى.

وإنه بالحقيقة هـــذا الجسد اللطيف هو الذى يعلم به الانسان، ويحس ويتفكر. ويعمل فى جسده المادى وفى الحياة الدنيا. وهذا الجسد اللطيف يخرج أثناء الأحلام عن الجسد المادى، ويعمل مستقلا عنه.

أما الجسد السببى فهو أكثر لطافة فى بنـاءه وعمله. وفيـــه تجتمع ميول التجارب الماضية للجسد اللطيف بسائر تفاصيلها. وهو المركز للضمير والوجدان والتكلم الروحى. والاخبار السرى، والتنقل الذهنى، وغير ذلك من قوى الانسان المدهشة. إنه يعمل فى الأفق السببى من الكون ونستطيع الا

ه في النوم وفي الوجد العميق والتجربة السرية . إنه الأساس الدائم . والعماد ثابت للجسدين : اللطيف والمادي ، الذين يعملان في الآفاق العقلية والمادية . إن جميع الخوارق التي تظهر في الحياة ، والتي نحار في أمرها . ولا نستطيع أن نرجعها إلى المادة أو العقل . فأصلها في جسد الفرد السببي وفي الأفق السببي من الكون .

ويوجد وراء هذه الأجساد الثلاثة ويعمل بها روح الفرد (آتما) الذي تعرفه الثقافة الهندية بروح سائر الكون ، كما بينا آنفا .

تقمص الأرواح وناموس «كرما»

إن الانسان هو الروح الذي يعمل عمله بواسطة الأجساد الثلاثة : السببي ، واللطيف ، والمادي ، ولا يمكن أن يقال عنه بأنه يفنى بموت جسده المادي ، لأن الموت المادي لا يؤثر إلا في الجسد المادي ، ولا يضر بالجسدين الآخرين ، اللهم إلا أنه يمنعهما من العمل في الأفق المادي من الكون . فيعيشان ويعملان في آفاقهما الخصوصية . فكما يعمل العقل في عالم الأحلام عند ما يطرأ النوم على الجسد المادي . كذلك يعمل الجسد اللطيف عند ما يموت الجسد المادي في الأفق اللطيف من الكون ويمر هنالك بتجارب متنوعة . يسميها الروحيون وعلماء الماديات بالعالم الروحاني .

ففي هذا الأفق الذي يماثل حالة الأحلام عندنا ، تعيش شخصيات الموتى إلى أن تتولد من جديد في العالم المادي الذي يماثل عالم يقظتنا . فكل ما يفعله الموت . هو أنه يسد باب العالم المادي على الميت بالقضاء على جسده المادي . ولكنه يفتح له عالما آخر لطيفا ، لذيذا ، غنيا بموجوداته ، كالعالم المادي . بل ربما كان أغنى منه ، وأوسع ، وأشرف . والأدب الحديث مملوء

بتفاصيل هذا العالم اللطيف وبذكر الشخصيات التى تعيش فيه .

قد يسئل سائل . إذا كان ذلك العالم كما ذكرت ، فلما ذا نحن نعود إلى العالم المادى ؟

نعود إليه لأننا لا نزال فريسة لكثير من الأهواء والشهوات التى تتعلق بالعالم المادى والتى لم تشبع بعد . ولأننا خرجنا من هذا العالم وعلينا ديون كثيرة لا بد من أدائها . ولأننا لا مناص لنا من تذوق ثمار أعمالنا التى عملناها فى حياتنا السابقة بهذا العالم المادى .

إن الشهوة أقوى عامل فى حياتنا . ولا بد من أن تشبع جميع شهواتنا آجلا أو عاجلا . ولما كانت شهواتنا تؤثر فى الآخرين . ونحن فى أعمالنا التى تفرضها علينا الشهوات ، نحسن إلى الآخرين أو نسيء ، فلا بد من أن يجازينا قانون الجزاء المسيطر على حياة سائر الأحياء الحرة فى الكون . وهذا القانون يسمى فى اللغة السنسكرتية بـ «كرما» (Karma) وليس لأحد أن يتملص منه . وقد جاء فى كتاب «يوغا واسستها» : «ليس فى الكون مكان — لا الجبال ، ولا السماوات ، ولا البحار ، ولا الجنات — يفر إليه المرء من جزاء أعماله ، حسنة كانت أو سيئة»[1] .

لا صعوبة علينا معشر الهندوس فى فهم هذا الناموس — ناموس كرما — ولكن لا يسهل لغيرنا فهمه . يعتقد الهندوس قاطبة بأن جميع أعمالنا الاختيارية التى تؤثر فى الآخرين ، خيرا كانت أو شرا ، لا بد من أن نجازى عليها بالثواب أو العقاب ، طبقا لناموس العدل الصارم . ويعتقد الهندوس كذلك أن نظام الكون ، إلهى ، ولذلك عدل وقائم على العدل المحض ، وأن العدل الكونى قدى

---

[1] Yoga Vasistha III 95 33

. بكل عمل. وأن فى الطبيعة نوعا من النظام، لا يترك صغيرة ولا كبيرة
عمالنا إلا ويحصيها. ويضعنا حيث نلقى جزاء أعمالنا بكل عدل. وعلى
لا يمكن أحد من التخلص أو الفرار من جزاء أعماله، فان لم يجاز فى
هذه. فيلقى الجزاء فى حياته القادمة، لأنه لا يموت موتا حقيقيا، إذ
ه ما زالت ولا تزال حية. وهى لا تموت أبدا.

إن الفوضى ليعم وقانون الظلم ليسود الكون إن فى كائن حى دون أن
جزاء عمله. وإن الموت الذى يذوقه كل حى، لا يجوز أن نعده عقابا
ما. إذ الموت كما أسلفنا، ليس إلا تغيرا أو تحولا فى تجربتنا. إنه
ب العالم المادى عنا ويوقظنا فى العالم اللطيف، ولكن شهواتنا وكتب
ا لا تزالان تعودان بنا إلى العالم المادى. فالحياة هنا نتيجة لازمة لحياتنا
نة.

ن تجدد الحياة، أو تقمص الأرواح، أو التناسخ، ليس حقيقة واقعية
. عرفها علماء الهند القدماء، بل ضرورة منطقية كذلك. والعقل والعدل
ما تطالبان بتسلسل الحياة. وإن الفيلسوف الألمانى الكبير، كانت (Kant)،
تسلسل الحياة لازما للوجدان الأخلاقى. وكذلك بعض المفكرين العصريين
نظروا فى مسألة الحياة من هذه الوجهة، حبذوا بهاتين العقيدتين: تقمص
رح وناموس كرما، نخص بالذكر منهم شيرلى[1]، وأوسبورن[2]، وكولسون[3]،
كر[4]، وبرونتن[5]، وجيمس الين[6].

1 Shirley The Problem of Rebirth P .
2 Osborn The Superphysical P 284
3 Percy Colson The Future of Faith P 195
4 Walker Reincarnation P 47
5 Brunton Hidden Teachings Beyond Yoga, P 329
6. James Allen Book of Meditations P 218

غايات الحيات الأربعة

علمنا الآن أن الحياة ليست صدفة لا معنى لها، بل أنها عمل مستمر، هي تحت سيطرة القوتين الكبيرتين : رغبات النفس وناموس كرما . فرغباتنا لا بد لها من أن تشبع عاجلا أو آجلا فى هذه الحياة أو بعدها فى سلسلة الحياة وكذلك لا بد من أن نلقى جزاء أعمالنا وفقا لناموس كرما . لأننا أحرار . لا ترغمنا قوة غير إرادتنا . على عمل من الأعمال . ولأن إرادتنا ورغائبنا هى التى تقرر سلوكنا وتسوقنا إلى الأعمال . وناموس كرما يجازينا . فمفتاح حظ هو الهوى . لا غير . فهو الذى يدفعنا إلى العمل .

إن رغباتنا لا تعد ولا تحصى . وهى متضاربة بينها . فنختار بعضها ونرفض البعض الآخر . وقد أوتينا قوتى التميز والضبط . فعلينا أن نجعل رغباتنا تحت نظام باستعانة هاتين القوتين .

ثم إن رغباتنا متنوعة . فبعضها يميل بنا إلى التمتع بمسرات النفس ، وزخارف الحياة ، وامتلاك المال والعقار والسطان . وبعضها الآخر يميل بنا إلى الفضائل وإصلاح النفس ، والحرية الروحية ، وحب السلام . وقد أدرك قدماء الهنود أن الحياة كلها لا ينبغى أن تنفق فى طلب المسرات ومتاع الدنيا . لأن الانسان الحقيق — وهو الروح الذى فى داخلنا — لا يطمئن بها وحدها .

وقد قسم كتاب «كاتهه أوبنشد» (Kath Opanishad) الرغبات إلى قسمين رغبات مادية أى التى ترمى إلى اللذائذ المادية ومتع الحياة ؛ وروحية ، وهى تنشد المسرات الروحية . وشرح تقسيمه هذا بحكاية صبى . فقال : «عرض ملك الموت على صبى الثروات ، والسلطان . ولذائذ الحياة كلها . إلا أنه أخفى عنه سر الموت . فرفض الصبى قبول ذلك قائلا : «إنها لا تدوم ولا تشبع الروح ولا

توصله إلى ما يتمناه». وذكرت حكاية أخرى فى كتب «أبنيشد»، جاء فيها أن زوجه سادن المعبد الملكى، رفضت ما أهدى إليها زوجها من الثروة العظيمة عند هجره الحياة الأهلية واختياره الرهبنة قائلة: «إن الثروة لا تهبها الحياة الأبدية التى تحن إليها روحها». وقد هجر غوتاما (بوذا) الشاب قرينته الجميلة، وطفله العزيز، والقصر الملكى، والملك العريض الذى هو وارثه، لأنه علم أن كل هذا كما يجلب المسرات، كذلك يجلب الأحزان، وأن المسرات لا تدوم مهما كثرت وامتدت.

لا ريب أن مأساة الحياة الغربية الحاضرة إنما نشأت من تهافت الناس على الأشياء التى رفضها حتى الصبيان الهنود والنسوة الهنديات، ولذلك نرى الانسان الحاضر حزينا مهموما، بعيدا عن السرور، غير مطمئن، يغلب عليه اليأس. فهو لا يعرف للحياة غاية أرفع من كسب المال والتمتع بالشهوات المادية التى تمص قواه الحيوية.

ولم يذم المصلحون الهنود المال والتمتع على الاطلاق، إذ كانوا يعلمون أن حب المال ولذة الشهوة الجسدية، أقوى الميول الانسانية وأهمها، ولكنهم علموا كذلك أن الحرص إذا أطلق عنانه، والشهوة إذا لم يكبح جماحها، يؤديان إلى تهلك القوى الجسدية، والأمراض، وإلى انهيار الهيئة الاجتماعية. فقرروا أن حب المال والتلذذ الشهوانى يجب أن يكون تابعا لمبادىء أخلاقية، كالصدق، والعدل، والأمانة، والاخلاص والرحمة والمواساة، والاعتدال وغيرها. ولقد علموا أن فى الحياة مسرة عميقة هى أقوى وأقرب إلى الروح من حب المال واللذة الجسدية، واكتشفوا أن نبع هذه المسرة موجود فى داخلنا، ولأجل أن ننال هذه المسرة الدائمة المطلقة العليا التى تتفجر من داخلنا، يجب علينا أن نحرر أنفسنا من سيطرة المسرة المادية الخارجية الدنيوية. وقد رأوا أن

هذا هو أكبر مقصد للحياة البشرية. وإنهم بعد أن نظروا فى حاجات الحياة كلها، قرروا المقاصد الأربعة للحياة:

١ ـ دهرما (Dharma). أى التمسك بالمبادىء الأخلاقية التى هى وحدها تضمن مسرة الفرد وسلامة الهيئة الاجتماعية.

٢ ـ ارتها (Artha). أى الكسب أو إعداد الوسائل التى تجعل الحياة سهلة. وتضمن قضاء الحاجات الدنيوية.

٣ ـ كاما (Kama). أى مباشرة اللذة الجنسية باعتدال وضبط.

٤ ـ موكشا (Moksha). أى الحرية الروحية والكمال النفسى الذى يصعد به المرء إلى الدرجات العليا — إلى مقام الآلهة — فى هذه الحياة الدنيا.

ليس واحد من هذه المقاصد الأربعة، بل الجمع بينها، هو الذى تنشده الثقافة الهندية.

«موكشا» أو غاية حياة القصوى

فالكمال النفسى أو الحرية الروحية. هى غاية الحياة الكبرى التى لا طمأنينة لنا إلا بها. وإننا، سواء شعرنا بها أو لم نشعر، لمسوقون إلى نفس هذه الغاية أجل، إنها عسيرة على أكثر الناس، ولكنها يسيرة للذين يسعون لها بإخلاص وعزم صادق.

ومن الطبيعى أن تختلف الطرق المؤدية إلى هذه الغاية، ولذلك صارت الثقافة الهندية مخزنا للاختلافات الفرعية التى تنتهى إلى أصل واحد. وإن كتب أبنيشد، وبهاغوت غيتا، ويوغا واسستها، هى أهم الكتب التى تبحث فى الموضوع بحثا وافيا. وفيها من الملاحظات والوصايا ما لا يستغنى عنه الذى ينشد تلك الغاية العليا. فالكمال الروحى على ما فى هذه الكتب، سبيله

يوحد المرء نفسه وهو شاعر. مدرك « بالكل » من جميع الوجوه، فيشعر في وجوده المادي أن جسده ليس إلا عضوا من الكون، ويشعر في وجوده العقلي أن جميع أفكاره وميوله وأعماله متعلقة بالعقل الكوني، ويشعر في وجوده السدي أنه بنفسه متعلق بجميع قوى العالم الرقيقة. ويشعر في وجوده الروحي بأنه الحقيقة المطلقة نفسها. لا أكثر ولا أقل.

فهذا الادراك بالاتحاد والتعلق بالكل، هو الخير الأعلى الذي ننشده لأنفسنا. وأحسن وأشهر الطرق لاكتساب هذا الشعور بالاتحاد مع «الكل» أو «المطلق» اثنان:

١- ترويض النفس على التجرد من إحساس الأنانية الكاذبة التي تزعم أنها شيء أحدي ومستقل عن « الكل ». ويكون ذلك الترويض بالتفكر الصحيح والعطف العملي على سائر الموجودات دون النظر إلى أجناسها. وسلالاتها، وألوانها. ومعتقداتها. وطوائفها. وقبائلها. وبالايثار وهضم النفس في الحياة اليومية.

٢- بسط الذات ومده على جميع آفاق الوجود من كل الوجوه. وذلك بادراك المؤثرات والقوى والحقائق الكونية التي تؤثر فينا كل حين. وبمعرفة حقيقة النفس.

فباتباع هذين الطريقين معا: رفض الأنانية السافلة. وإدراك الوجود الذاتي الذي لا تقيده الحدود في الآفاق المادية والعقلية والسببية والروحية، ينال الفرد تدريجا شعورا فوق شعوره بأنه مركز للكل. وأخيرا عوضا من أن يشعر بالمركز وحده. يشعر بأنه الكل. فيحب كل الخلق ويعمل الخير لسائر الخلق. وإذ ذاك يجد السرور الحقيقي في جميع الأحوال. لأنه علم أن جميع ما في «الكل» له. وليس شيء يغايره. فيرى سائر الأشياء كأنها واحدة. إذ ذاك يصير موافقا

للكون . فيصبح امرأ جديدا . فعوضا عن أن يحب نفسه ويجرى وراء منافعه ومسراته الذاتية ، ينشد مصلحة ومسرة كل من حوله ويشعر بابتهاج حقيقى فى قلبه . ويسمون من صار هكذا بـ « جيون مكتا » (Jivan Mukta) أى الشخص الحى المتحرر من سائر القيود .

وقد شرح كتاب « يوغا واسستها » حال مثل هذا الشخص ، فقال : « لا السرور يسره . ولا الألم يحزنه . ولا يتأثر قلبه بالرغبة أو بالكره . وأنه على رغم انهماكه الظاهرى فى الأعمال الدنيوية . لا يتعلق عقله بشىء من الدنيا . لا يؤذى سلوكه أحدا ، بل هو يعمل كأحسن مواطن . ويكون صديقا حميما للكل . ترى ظاهره مشغولا جدا . ولكن باطنه مطمئن كل الاطمئنان . إنه قد تحرر من جميع قيود الطوائف . والمعتقدات . والطبقات . والتقاليد . والعوائد . والكتب . فهو يستريح فى « المسرة العليا » ولا يعمل عملا للنفع الذاتى . صدره منشرح . والبشاشة لا تفارق وجهه . يعامل سائر الناس بالحسنى . لا يشعر باليأس . ولا بالكبر . ولا بالاضطراب الفكرى . ولا بسقوط الهمة . ولا بالطيش . ولا بالسرور المفرط . كله عطف وحنان وحب ورحمة إنه لا يحتقر السرور الذى حصل له . ولا يجرى وراء السرور الذى لم يحصل له . وأنه يشعر بابتهاج عجيب فى جميع أحواله حتى فى شيخوخته . ووقوده وعجزه . وموته . فحياة الشخص المتحرر أنبل حياة . وأشرفها . وأسعدها . وأبهجها . وأن الخير ليتفجر منه حوله . والناس يمتلئون برؤيته وسماعه ولقائه وذكره سرورا وحبورا »[1] .

والوصول إلى هذا المقام متيسر لكل إنسان . رجلا كان أو امرأة . إذا سعى له سعيه . وقد ذكرت الكتب أمر ملكة كانت تسمى « شو دالا » نالت مقام

---

[1] Atreya : Yogavasistha and Its Philosophy . Pp. 96 – 100

« جيون مكتا » قبل زوجها الملك « شيكهى دهاجا » بزمن طويل . وأصبح الملك مريداً لها . وكذلك نال هذا المقام الحائك المسلم الشاعر الشهير « كبير » ، وكذلك غاندي ، على رغم انهماكه فى السياسة . وقد كانوا يستحسنون فى العصر القديم من الملك أن يصل إلى مقام « جيون مكتا » ، قبل ارتقاءه العرش . وحفظت الكتب أسماء كثيرة من الملوك الذين نالوا المقام . ولعل أفلاطون ، لما قال إن الفلاسفة هم الذين يجب أن يولوا الملك ، أخذ الفكرة من مفكرى الهند . فإنا نقرأ فى كتاب « منو » العتيق « إن الذين تغذت عقولهم بكتب ويدا وغيرها . هم الذين يصلحون لأن يكونوا قواداً ، أو ملوكا ، أو قضاة ، أو حكام الناس » .

« دهرما » أو الأصول الأخلاقية[1]

وبلى ممكشا ، الحرية الروحية — دهرما ، أى الأصول الأخلاقية . إن كلمتى « برهمن » و « دهرما » أهم المصطلحات فى الثقافة الهنديه . ومعظم الأدب الهندى يتعلق بهما . ومن الصعب جدا ترجمة كلمة دهرما إلى لغة أخرى . وقد أخطأ الذين ترجموها فى الانكليزية بكلمة Religion (الدين) . وأقرب كلمة تعبر بها ما نرمى إليه كلمة دهرما من المعانى ، هى كلمة الواجب أو الفرض .

يقول « منو » اشتقت كلمة دهرما من مادة « دهرى » معناها السند ، والتائيد ، والتربية ، والحماية ، وحفظ التوزان . ويعترف دهرما بقوله « هو يحافظ على اتحاد جميع الموجودات فى العالم » وقد أوصتنا الكتب القديمة بأن نتمسك بدهرما فى سائر الأحوال ولا نتخلى عنه حتى ولو قتلنا بسببه . وعترف دهرما فى الأدب الجينى بأنه يرفع الروح إلى أعلى الدرجات . وفى الكتب البوذية بأنه

1. Manusmriti

جوهر الخلق كله . وقال منو ، إن من دهرما عشرة أصول أخلاقية يجب على
كل إنسان التمسك بها ليعيش العالم فى دعة وسلام . وها هى تلك الأصول

١ - الصبر . ٢ - العفو . ٣ - ضبط الميول والأفكار . ٤ - اجتناب
غصب ما للآخرين . ٥ - نظافة البدن والعقل والروح . ٦ - ضبط الحواس
٧ - تربية الملكة العقلية أو استعمال العقل . ٨ - تحصيل العلم . ٩ - الصدق
١٠ - كظم الغيظ .

وعرف مؤلف « يوغا واسستها » دهرما بتعريف أوجز وأجمع فقال « لا
تعامل غيرك بما لا تحبه لنفسك . وأرد بالآخرين ما تريده لنفسك . هذا هو
لب دهرما فألزمه » . وقد جاء بهذا المبدأ أنبياء العالم كلهم . ولكن وا أسفا
بعد الناس عنه فأصابهم الشقاء .

« الحقوق » والثقافة الهندية

ومما يستحق الذكر عن الثقافة الهندية أنه لا توجد فيها فكرة « الحقوق »
كثر فيها الكلام على الواجبات ولكن ليس فيها ذكر للحقوق ألبتة . ومن
المعلوم أن العالم الحاضر يدوى الآن بكلمة « الحقوق » بينما لا تسمع عن
« الواجبات » إلا قليلا . وقد دونت فى كتاب « بهاغوت غيتا » موعظة كرشنا
لصديقه « أرجنا » يقول فيها « قم بواجبك ولا تنتظر ثوابا أو صلة . لأن القيام
بالواجب هو خير ما تقربت به إلى الله » . وقد اجتهدت الثقافة الهندية أن ينسى
الناس كلمة الحقوق . لأن الرجال الأخيار العظام لا تهمهم حقوقهم بل
واجباتهم . ولذلك نرى الزعماء الهنود القدماء قد قرروا أن يكون هم الإنسان
فى أداء ما عليه من « الديون » لغيره ولا يبالى بما له على الآخرين . فقالوا
كل إنسان عليه ديون ثلاثة ، يجب أداؤها فى سائر الأحوال . وهى :

١ ـ لدين للطبيعة . لأنها أغدقت علينا بالنعم كالهواء والنار والماء والغذاء .
٢ ـ لدين للوالدين والمجتمع . إذ أننا مدينون لهم بوجودنا وتربيتنا .
٣ ـ لدين للمعلمين الذين علمونا وأرشدونا إلى سواء السبيل .

أما أداء هذه الديون . فيكون بتقديم الضحايا للطبيعة . والضحايا للاسلاف ، وبخدمة الوالدين . والاحسان إلى المعلمين . وعمل البر مع سائر الخلق . حتى مع الحشرات والديدان .

واقتضت التقاليد الثقافية بأن كل هندى عند ما يجلس على مائدته ينبغى له أن يخصص شيئا من طعامه للطيور والكلاب وغيرها من الحيوان . أما بنى الانسان . فينتظر من كل هندى أن يفعل كل ما يقدر عليه لمساعدة من يجده فى حاجة أو مصيبة . وإنك لتجد فى كل مدينة هندية يتردد إليها الناس من الخارج بيوتا لسكنى المسافرين مجانا . يسمى الواحد منها « دهرم ساله » (بيت دهرما). ويرى كل غنى واجبا عليه أن يحفر الآبار العامة ، ويبنى بيوت الراحة لأبناء السبيل . والحدائق العامة . والمستشفيات . ليس للناس فقط بل للحيوانات كذلك . وقد اقتضت التقاليد بأن يهب الأغنياء والملوك كل ما يملكونه للفقراء . وذلك فى أيام خاصة منصوصة . وكانوا يفعلونه بطيبة قلوبهم ، لأنهم فى العصر الذهبى ما كانوا يرون العظمة فى اكتناز المال وامتلاك العقار ، بل فى العطاء والسخاء . وهذا كتاب « بهاغوت بورانا » الذى يتلوه ويقدسه كل الهندوس . يقول « لك أن تملك ما تحتاج إليه لقيام أودك . وإن جمعت أكثر من حاجاتك الضرورية . فإنما أنت سارق » .

أما إكرام الضيف الغريب الذى لم تره عين المرء قط . فقالت الكتب

---

1. Srimad Bhagawata, VII 14 8

المقدسة أنه من أكبر الحسنات وأعظم العبادات. بل صرحت بأن إكرام الضيف الغريب «عبادة الله بعينها» ويجب أن يعامَل كأنه الاله بنفسه[1]!

التنظيم الاجتماعى

وبهذه الروح السمحة نظم الهنود القدماء حياتهم الاجتماعية على طبقات أربعة سموها بـ «شاتر ورنا» (Chatur Varna). هذا النظام قائم على أساس اختيار المهن ولا يمت بصلة إلى هذه الطائفية الممقوتة الحاضرة التى ابتليت الهند. لأنها ابتليت بالحكم الأجنبى الذى دام قرونا.

إن نظام الطبقات ما أريد به قط تمزيق المجتمع بل توحيده على أساس تقسيم العمل. وإنه مبنى على قواعد نفسية واجتماعية صحيحة. فكلمة «ورنا» اشتقت من مادة «ورى» معناها الانتخاب والاختيار. «فورنا» معناه النظام القائم على اختيار الحرفة أو المهنة طبقا لمزاج الشخص وصلاحيته الموروثة والمكتسبة. والغرض منه إتقان كل عمل، وجعل كل فرد من المجتمع مطمئن الخاطر، وإيجاد التعاون الحقيقى بين الناس.

ما ذا نرى اليوم؟ نرى الفوضى قد عمت الهيئة الاجتماعية، لأن كل الناس يجرون إلى غاية واحدة: الثروة والسيطرة. ولكن زعماء الهند القدماء كانوا أعقل من زعماء اليوم وأعلم منهم بالنفسية البشرية، فأوجدوا للهيئة الاجتماعية نظاما تقل به الفوضى والتنازع والاضطراب النفسى.

وذلك أنهم وجدوا الناس على أربعة أنواع. كل نوع له مزاجه وصلاحيته وهواه. فمن الناس من يولع بالعلم ولا يريد به بدلا، فهو يطمئن كل الاطمئنان إن سمح له بالاشتغال العلمى. أنه لا يبالى بالمال والسلطان

بل يجب أن يجد الحرية التامة لممارسة العلم. والقسم الآخر من الناس، هواه في الوصول إلى الحكم والسلطان. هم رجال العمل والجرأة والحرب، ولا يقنعون إلا بعد أن ينالوا بغيتهم. والقسم الثالث هم الذين جبلوا على حب المال. فهم بطبعهم تجار. اقتصاديون. تطيب قلوبهم إذا وجدوا إلى الكسب سبيلا. وهناك القسم الرابع من الناس. أولئك الذين خلقوا أغبياء. بلداء. لا همة فيهم ولا شجاعة. فهم لا يصلحون إلا للأعمال اليدوية والمهن الساذجة السافلة. يزاولونها ليعيشوا بها. ولا يبالون بشيء غير الأكل والشرب وقضاء الشهوات الجسدية. ولذلك يحتاجون إلى مسيطر يرغمهم على العمل إذا أخلدوا إلى البطالة

فالحكماء الهنود القدماء قسموا الهيئة الاجتماعية البشرية إلى هذه الأقسام الأربعة التي لا قيام لهيئة إجتماعية إلا بها. ولذلك شبه «ريغ ويدا» الهيئة الاجتماعية بالجسد الانسانى وشبه هذه الأقسام الأربعة بالرأس والأيدى والبطن والرجلين. وسميت هذه الأقسام بـ «برهمن» و«كشتريا» و«ويشيا» و «شودر». وقد كان كل قسم منها متمما لاخوانه. كل منها يعطى الآخر شيئا ويأخذ منه شيئا. فلا يكون بينها نزاع وتصادم بل يسود التعاون والتناصر والوداد

وقد استحسن من المفكرين العصريين الذين درسوا الثقافة الهندية درسا وافيا نظامها الاجتماعى هذا ورأوا فيه النجاة للمجتمع الحاضر المتبلبل المهدد بالانقراض. نخص بالذكر منهم المفكر الأمريكى الكبير. جيرالد هيرد[1]. والكاتب الشهير. أوسبنسكى[2].

---

1. Heard, Man the Master, P. 129
2. Ouspensky, A New Model of the Universe, P. 437

تقسيم الحياة إلى أربعة أدوار

والهنود القدماء، كما قسموا أفراد المجتمع إلى أربع طبقات، كذلك قسموا حياة الأفراد إلى أربعة أدوار وسموها بـ «آشرم» (Ashrama). وهذا التقسيم مبنى على الدرس النفسى لحاجات الفرد وصلاحيته وأخلاقه وأطوار حياته من الطفولة إلى الشيخوخة والهرم.

ما ذا ترى اليوم؟ الحياة كلها فوضى وتعب على تعب. فالناس من الصغر إلى الشيخوخة مضطرون إلى كسب الرزق، مضطرون إلى العمل، دون النظر إلى صلاحيتهم. وهم يجرون وراء نوع واحد من المسرة المادية سواء صلحت لهم أو لم تصلح.

ولكن الهنود القدماء رأوا ببالغ نظرهم وسعة عقولهم سفاهة هذا النوع من الحياة، فقسموا الحياة إلى أربعة أدوار متساوية. كل دور مدته خمس وعشرون سنة، مقدرين أوسط الحياة البشرية بمائة سنة. وجعلوا لكل دور منهجا يليق به.

فالدور الأول هو دور التربية. التربية الجسدية والعقلية والروحية وكسب القوة والثبات. والدور الثانى هو دور الحياة العائلية، يتزوج المرء فيكون ذا الأهل والذرية ويقوم بواجباته الأهلية. وفى الدور الثالث ينتحى من حياته العائلية، هو وزوجته، ويشغلان أنفسهما بخدمة المجتمع دون أن يكون له أو لها فيه مطمع شخصى أو نفع عائلى. أما الدور الرابع، فيتجرد المرء فيه من كل ما هو دنيوى، ويتفرغ للرياضة الروحية.

وإن الزعماء الهنود القدماء وضعوا النظام لكل فرد فى أدوار حياته الأربعة. فقرروا للطالب أن لا يشغل نفسه إلا بما يساعده فى بناء جسد قوى صحيح وذهن قوى نشيط نافذ، وروح طاهر نبيل، وبأن يبذل جهده فى تعلم و تـ

وة التى سيعيش بها فى الدور الثانى من حياته، فعليه أن يترك بيته، وهو . ويصمم إلى معهد علمى أو فنى. يعيش فيــه عيشة التعاون مع الصبيان خيرى أمثاله. وليس له أن يقلد والديه أو غـيرهما من الناس فى حياتهم دى الخارجه. بل عليه بعيشة خشنة عاملة ناصبة، حياة حرمان النفس، وحياة اف من كل الوجود. وعليه أن يستعد لاحتمال المسئوليات المقبلة، ويكمل وعقله ليمكن من القيام بالواجبات التى تنتظره عند ما يخرج من المعهد حى فى الدور الثانى من حياته.

وحياة الرجل المتأهل حياة المسئوليات الجدية. ولها كذلك نظامها، ولـكنه ب تم فيه. فللفرد أن يكسب المال، ولـكن طبقا «لدهرما» — الصدق، أمانة، والعدل، والرحمة، وضبط النفس. وله أن يتمـتع بالحياة، ولـكن عتدال وضبط النفس. وله أن يتناسل، لأن الأسرة لا معنى لهـا إن لم هنالك ذرية. ولـكن عليه أن يسعى لأن يكون أولاده زينا للمجتمع، وأن عمله نافعا للمجتمع، فيكون مثلا مفكرا، أو مخترعا، أو مديرا، أو مزارعا، صاحب معمل، أو ماليا، أو عاملا يدويا ماهرا، أو ميكانيكيا. وعليـه أن ده بيتا مثاليا، ممتلأ بالسرور. فالبيت الذى لا يجد فيه الشيوخ والنسوة طفل البهجة والطمأنينة بل يسوده الخصام والشقاء، لهو الجحيم عند الهنود منذ الزمن أكدوا أن يكون كل بيت، جنة صغيرة على وجه الأرض.

فبعد أن يقضى الفرد خمسا وعشرين سنة أو نحوها فى تأسيس البيت سرة. فعليه أن يحول أفكاره عن ذلك وينعزل فى مكان ليتمكن من التفكر مسائل الحياة التى هى أكثر تعقدا وأوسع أفقا مما عالجه سابقا. وهو الآن ح بعد تجاربه الماضـيـة أن يكون متشرعا، أو ماهرا تعليميا أو مستشارا لومه، أو سفيرا مثلا. فأمثاله هم الذين يصلحون للقيام بالشئون العـامة،

لا الشباب الغر الذين يدخلون فى الوظائف العامة لأغراض شخصية . وع
أكثرهم طائشين ، شرهين ، طامحين إلى كسب الغنى أو السيطرة السياسية ، فَ
ما يفسدون .

هذا وإذا وجد المرء قد كبر و شاب ولم يعد يصلح للاعمال التى تتطلب
القوة الجسدية والعقليه ، فعليه أن يعزل العمل وينزوى فى مكان هادىء ويقو
ما بقى من حياته فى التفكر بمسائل الحياة والكون . وأنه يستطيع فى هذه
المرحلة الرابعة من حياته أن يملى كتبه أو يعلم و يرشد الذين يقصدونه فى
طلب المعرفة والبصيرة . وكذلك يمكنه أن يقوم ببعض الرياضات اليوغية
فان الثقافة الهندية لا ترى الشيخوخة عبثا وعذابا ، بل غبطة وطمأنينة ور
وسلاما . ولما كانت الثقافة الهندية تقول بالتناسخ ، فهى لا تعترف بالموت
المفنى ، بل تراه بداية لحياة جديدة . ولذلك ترى أن يستعد المرء فى شيخوخته
لحياته الجديدة التى سيدخلها بموت جسده الحاضر ، فاذا طرق الموت بابه
رحب به غير هياب ولا آسف .

العقل هو المرشد لا الكتب

العقل هو أكبر هبة فى نظر الثقافة الهندية ، فهو الذى يفصل بين الحق
والباطل ، وعلى نقاءه وسلامته تتوقف سعادة الحياة . و لذلك جعلت الثقافة
الهندية العقل من الأصول العشرة « لدهرما » الذى سبق ذكره آنفا . وأ
دعاء فى كتب ويدا ، هو الدعاء للصفاء العقلى ، ولذلك أكدت الثقافة أن يكون
المرء عاقلا حكيما فى جميع شئونه وأحواله . وقد أوصى القديس العظيم
واسستها ، تلميذه راما فى كتابه « يوغا واسستها » أن يكون حكيما دائما و
يحيد عن طريق العقل أبدا . وقد جاء فى هذا الكتاب الجليل الذى تجد

صح صور د لثقافة الهندية ما يأتي :

«إن كلاما معقولا ، وإن تكلم به صبي صغير ، يجب قبوله . بينما الكلام سخيف نضرب به عرض الحائط . حتى ولو تكلم به الخالق نفسه . وإن رجل الذي يشرب الماء الوسخ من بئر لأن والده العزيز حفره ، ويترك لماء الصافي الذي يجري في الكنج بجنبه لهو الأحمق والعبد السفيه تحت سلطان غيره .»

والحق . وإن كان بعض الأحيان فوق العقل . لن يكون مخالفا للعقل أبدا . قد أوصينا معشر الهنود بأن نبتهل إلى الخالق بعد الانتهاء من كل عمل هام هكذا :

«اللهم يسر لكل الناس ولا تعسر لأحد ! اللهم هيئ الخير لكل الناس احفظهم من السيئات ! اللهم هب لكل الناس عقلا طاهرا صافيا سليما ولا تحرم منه أحدا ! اللهم أجعل كل الناس في بحبوحة العيش ، وأبعدهم عن كل ما يجلب الحزن والشقاء !»

---

1. Yogavasistha II. 18 2-4

تابع لما فى العدد الأول

شخصية
«ذى القرنين» المذكور فى القرآن

لصاحب المعالى الأستاذ
مولانا أبى الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

٣

أسرة هخامنشى الفارسية وغوروش[1]

لننظر الآن فى أحوال غوروش التى حفظها لنا التاريخ ، ثم نرى إلى مدى تطابق ما ذكره القرآن منها.

الأدوار الثلاثة لتاريخ إيران

قسم المؤرخون فى العصر الحاضر تاريخ إيران إلى ثلاثة أدوار:
فالدور الأول منها هو ما كان قبل هجوم الاسكندر المقدونى.
والدور الثانى هو الدور البارثوى الذى سمته العرب بملوك الطوائف.
والدور الثالث هو العصر الساسانى.

وصلت بلاد إيران فى الدور الأول من تاريخها إلى ذروة المجد و
وقد بدأ بظهور غوروش نفسه ، غير أنه ، يا للأسف! دور قد أسدل

١ - اسم غوروش باللغة الپهلوية «گوروش» بالكاف الفارسية ، وسماه اليهود بكورش أو
العرب فقالوا «قورش» ، كما نجده فى «الآثار الباقية» للبيرونى . وقد عدلنا عن هذا وكتبنا غوروش
الكتاب المعاصرون من العرب من إبدال الكاف الفارسية بالعين — المدير .

ستائره عنه . فليس لدينا وسيلة لمعرفته مباشرة . وجل ما علمنا منه ، لم يصلنا ن طرف الفرس أنفسهم ، بل من قبل شعب معاصر لهم ، نعنى به اليونان . لو لا الكتابات اليونانية لنسى التاريخ أخبر وأعظم قصة لمجد إيران العتيقة ، سيا منه...

أجل . لقد لنا المترجمون العرب قصة إيرانية كبيرة باسم التاريخ ، أفرغها بعدهم هوميروس فارس الفردوسى ، فى النظم والشعر فجعلها خالدة . ولكن كل ما ذكر فى هذه القصة من الأخبار قبل هجوم الاسكندر ، ليس بتاريخ ، بل أسطورة بحتة . ينظر إليها التاريخ بالعين التى ينظر إلى أساطير الهند القومية ، مهابهارتا ، ورامائنا . أو إلى الأساطير اليونانية القديمة ، إلياذه . فكما أننا لا نجزم بشىء فى شأن أشخاص مهابهارتا ، ورامائنا ، وإلياذه . كذلك لا نستطيع البت فى شأن أشخاص شاهنامه . فلا نعلم هل لهم أصل تاريخى أو هم من نتاج الأفكار . لقد احتل أبطال الفرس القدماء . جمشيد ، والضحاك ، ورستم ، وإسفنديار ، وسام ، ونريمان مكانا بارزا فى مخيلتنا ، ولكننا لا نعرف هل وجدوا حقا ، أم خلقتهم أساطير فارس القومية العتيقة .

وإن من مآسى التاريخ البشرى العجيبة أن قطرا عظيما — كفارس — قد فقد أخبار آخر دور من حياته فى طيات أساطيره القومية ، حتى أصبحنا لا نجد له أثرا فى صفحات التاريخ ! ومن الصعب القول متى تولدت مبادى هذه الأسطورة ، وفى أى عصر اتخذت صورة أسطورة مفصلة ، إلا أن أمرا واحدا قد ظهر بكل جلاء ، وذلك أن « أوستا » سفر الزردشتيين الدينى ، هو الذى هيأ المواد الأصلية لها ، ثم تطورت المادة وما زالت تتوسع حتى أصبحت أسطورة كاملة . فنجد فى أجزاء « أوستا » التى وصلت إلينا ، أسماء الأشخاص الذين زعمت الأسطورة بأنهم الملوك البيشداديون . ولعل المادة الأولية ظلت

تتطور على الألسنة مدة طويلة . ثم لما اتخذت شكل الأسطورة فى ا
الساسانى . اختفى فى حماسها القومى العنصر التاريخى . ولما كانت الكتب ا
قد انعدمت فى الخراب الذى صحب حملة الاسكندر على فارس ح
الأسطورة محل التاريخ الحقيقى .

ولما أراد المؤرخون العرب تدوين تاريخ فارس القديمة ، لم يجدوا منه ش
إلا هذه الأسطورة التى دونت فى العصر الساسانى . فالكتب البهلوية التى ذ
أبوحمزة الأصفهانى . وابن النديم . والمسعودى وغيرهم ، كخدائى نامه ، وآئين ..
ورستم وأسفنديار نامه ، أو الكتب التى اشتهرت بسير ملوك الفرس ، لم
إلا حكاية لهذه الأسطورة القديمة . فترجمت ونقلت كلها إلى العربية . و
أخذ هذه المادة أبو على البلخى أولا . ثم الفردوسى فنظمها باسم « شاهنامه
وقد عثر فيما بعد على الأساطير البهلوية فعرض عليها ماحشو القرن ال
كتاب شاهنامه . فعلموا أن العرب ترجموا الأساطير البهلوية بكل أ
وكساها الفردوسى كذلك حلل النظم الفارسى الزاهية بكل أمانة .

والذى يستحق الذكر أن مؤرخى العرب لم تخف عليهم حقيقة هـ
الأساطير . إنهم نقلوها إلى العربية كما وجدوها ، ولكنهم لم يسكنوا إلى و
التاريخية . فقصر أبو حمزة الأصفهانى (وتاريخه أقدم التواريخ العربية فى ا
بحثه على العصر الساسانى . وأغفل العصور التى سبقته قائلا بأنه لا سبيل
معرفة أحوالها ، لأن الكتب البهلوية قد ضاعت فى الدمار الذى صحب حم
الاسكندرى[1] . ونقل اليعقوبى هذه الأساطير إلا أنه كذلك صرح بأنها ل
من التاريخ فى شىء . ورفضها البيرونى قائلا « لا تقبله العقول »[2] و

١ - تاريخ سنى ملوك الأرض . طبع ألمانيا ، ص ٢٢ .
٢ - الآثار الباقية . طبع أوروبا ص ١٠٠ .

ابن مسكويه في تجارب الأمم، مرة، معلنا إنها من بنات الوهم، ولا يدخل في التاريخ إلا العصر الساساني.

ولم يحبذ مؤرخو العرب، أقوال مؤرخي اليونان، بل كانوا يعلمون أن ما كتبه اليونان، واليهود تختلف عن الأسطورة الفارسية القومية، ولذلك قسموا تاريخ الفرس إلى قسمين أساسيين: الرواية الرومية أي اليونانية، والرواية الفارسية. فالمسعودي بعد ذكره الاختلاف بين الروايتين، يقول في كتابه «التنبيه والاشراف» إني صرفت النظر عن الرواية اليونانية، لأنها تخالف الرواية الفارسية. ولأنه ينبغي أن يؤخذ تاريخ الفرس من لسانهم، لأن صاحب البيت أدرى بما فيه[2]. ولكن، وا أسفا! خاب أمل المسعودي، لأن الفرس كانوا قد فقدوا تاريخهم كلية!

أما أبو الريحان البيروني فلم يقتنع ذهنه الوثاب إلى البحث والتحقيق بالرواية الفارسية. فجمع بين الروايتين في كتابه «الآثار الباقية» ووضع جداول لأسماء ملوك الفريقين. فنجد في جدول الرواية اليونانية جميع الأسماء الحقيقية التي ذكرها مؤرخو اليونان يصدرها اسم غوروش. أما جدول الرواية الفارسية، فلا يعدو ما ذكره الفردوسي في شاهنامه من الأسماء[3].

وقد بذل علماء العصر الحاضر جهدهم في الجمع والتطبيق بين الروايتين، فلم ينجحوا. ومباحث المستشرق الألماني اسبيغل في الباب تستحق المطالعة والدرس، إلا أنه كذلك عجز عن التطبيق بين الروايتين.

وأهم مسألة تشغل بال الباحث، هي شخصية غوروش. فنتسائل هل لها ذكر

١ - تجارب الأمم، [illegible] ص [illegible]
٢ - طبع [illegible] ص ١٠٥
٣ - الصفحة ١٠٢.

فى شاه نامه؟ وقد ظن بعض الباحثين أن كيكاؤس شاه نامه، وغوروش الرواية اليونانية شخص واحد. غير أن الاختلاف بين حياة الشخصين كبير. فلا يدع المجال لمثل هذا الافتراض. وذهب الآخرون إلى أن كيخسرو المذكور فى شاه نامه، هو بالحقيقة غوروش. لأن أسطورة ولادة كيخسرو تشبه أسطورة ولاده غوروش إلى حد كبير. أجل. يستحق هذا التشابه الاهتمام والبحث. ولكنه وحده لا يسوغ الجزم بوحدة الاثنين التى تتطلب توافق أحوال حياتهما أيضا، وهو لا يوجد إلى حد كبير.

مصادر أحوال غوروش

فنحن، والحاله هذه، مضطرون إلى الاستعانة بما كتبه مؤرخو اليونان وحدهم من أحوال غوروش. أما المأخذ الفارسى، فلم يبق منه إلا الآثار الايرانية القديمة. أهمها لوحات دارايوش التى كتبت بالخط المسمارى، والتى حل رموزها علماء القرن التاسع عشر. وأهم من كل ذلك تمثال غوروش نفسه الذى عجزت أيدى الزمان عن العبث به. وهو يعلن من ألفى وخمسمائة سنة بلسانه الصامت:

تلك آثارنا تدل علينا فاسئلوا حالنا عن الآثار!

أما مؤرخو اليونان. فثلاثة منهم فصلوا فيما كتبوه عن غوروش. وهم هيرودوتس، ونى سياز، وزينوفن. وقد اعتبر هيرودوتس حقا أبا للمؤرخين. فقد ولد الرجل سنة ٤٨٤ ق. م. أما نى سياز فاشتغل بالطب وكان طبيبا امبراطوريا فى البلاط الفارسى. وأما زينوفن فكان فيلسوفا يونانيا من تلاميذ سقراط، وظل متصلا ببلاط إيران مدة طويلة.

وقد صدقت اللوحات بعض ما كتبه هؤلاء المؤرخون كل التصديق.

..لا شجرة نسب غوروش التى ذكرها هيرودوتس وزينوفن، توجد بعينها فى
..حه دارايوش. وكذلك ختم غوروش الذى عثر عليه فى حفريات بابل،
.. الضوء على بعض التواريخ والسنين.

.. .. وميديا سنة ٥٦٠ ق. م.

كانت بلاد إيران منقسمة قبل الميلاد بخمسمائة وستين سنة إلى قسمين: فكان القسم الجنوبى يسمى بفارس، والقسم الشمالى بمادا. وقد نطق بها ..ونان «ميديا» والعرب «ماهات».

ولما كانت الحكومتان الأشورية والبابلية تملكان سلطانا عظيما، بقيت فارس بقسميها تحت ضغطهما. وكان يحكمها أمراء القبائل. ثم تخربت نينوا فى سنة ٦١٢ ق. م.، وقضى على السلطان الأشورى، فتحرر أمراء إيران الشمالية، وهى مادا، من نفوذه وبدأت تكون مملكة محلية بها. ووجدت القبائل الفارسية كذلك الفرصة لرفع رأسها، فتأسست فى بلادها مملكة أخرى باسم «انشان» غير أن المملكتين لم يكن لهما من الحول ما يذكر، فظلتا مجهولتين، لا سيما لأن بابل بعد خراب نينوا دخلت فى دور جديد من النشاط والقوة، ودوخ ملكها بوحد نضر (بخت نصر) آسيا الغربية كلها، فبقيت المملكتان منزويتين لا يقام لهما وزن.

.. هخامنشى وظهور غوروش

ثم ظهرت فى سنة ٥٥٩ ق. م. شخصية فذة فى ظروف غريبة، التفتت أنظار العالم كله إليها فجأة. كان صاحب هذه الشخصية، شاب من أسرة هخامنشى، ..سمه غوروش الذى سماه اليونان بسائرس، والعرب بقورش وخيارشا. وقد قبله أمراء فارس حاكما عليهم. وبعد برهة من الزمن تم له الاستيلاء على مملكة مادا بدون صعوبة. هكذا تشكلت من قسمى إيران مملكة متحدة لأول

مرة فى التاريخ . ونشأت فى آسيا الغربية إمبراطورية جديدة .

ثم بدأت فتوح غوروش المتوالية - فتوح ليست لسفك الدماء جريا و . الحرص على جمع المال وحب القهر . بل فتوح الأمن والحق لبسط العدل للظلومين والأخذ بأيدى المقهورين . فلم تمض على ارتقاءه العرش اثنتا عشرة سنة . حتى سقطت أمامه جميع المملكات الآسوية من البحر الأسود إلى صحراء بلخ !

وقد كسوا حياة غوروش الأول هذا حلل الأساطير . كما هو شان أكثر الشخصيات العظيمة فى العالم . فزعموا له نشأة غريبة فى ظروف غريبة نادرة . وقد حكى لنا هيرودوتس وزينوفن هذه الأسطورة مفصلة . فقالا إن جده من قبل أمه . وهو استياغس . عزم على قتله قبل ولادته . فأصدر أمره بذلك . إلا أن الحكمة الالهية فتحت للولود قلب أمير من أمراء البلاد فنشله بطريقة عجيبة من براثن الموت . وقد أقفلت على وجهه أماكن التربية الملكية . ففتحت له المشيئة الأزلية أبواب المدرسة الفطرية . وأخذه فضاء الجبال والصحارى بربيه فى حجره . حتى أتت الساعة التى ظهرت فيها مواهبه العظيمة وفضائل سيرته الرشيدة . فاشتهر أمره . وانتشر صيته . وعرفته بلاده . فكان له الآن أن ينتقم لنفسه من أعدائه الذين كادوا له وحاولوا هلاكه . ولكنه آثر العفو على النقمة . فصفح عنهم أجمعين . حتى أن جده القاسى الفظ . استياغس . لم ينله من قبله سوء !

هجومه الأول وفتح ليديا

وقد بادره بعد ارتقاءه العرش ، كروسس (Croesus) ، ملك ليديا (Lydia) . واتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن كروسس هو الذى بدأه بالعداء وأ...

وس حمل السيف مضطرا إليه ، وأن دفاعه انتهى على النصر المبين . وهكذا
ـ مهمته الأولى فى الغرب .

ـت ليـديا واقعة فى القسم الشمالى من آسيا الصغرى ، وهو يسمى الآن
ـول . حيث مستقر الحكومة التركية الحاضرة . وكانت حكومة هذه البلاد
ـك يونانية الصبغة . انتصر غوروش فى الحرب . وكانت عاقبـة البلاد
ـرد فى ذاك العصر . الدمار والهلاك على أيدى الفاتحين ، إلا أن مؤرخى
ـن كلهم يشهدون بأنه لم يقع شىء من هذا ، بل عامل غوروش المفتوحين
ـ سخاء وجميل ، حتى أنهم لم يشعروا بأنه كانت هناك حرب بساحتهم ، إلا
ـ واه هيرودوتس من أمر كروسس . الملك المغلوب ، فقال إن غوروش أمر
ى ذى بدء بأن يبنوا مصطبة من الحطب ويشعلوها بالنار بعد أن يقعدوا
وسس فوقها . ولعله قصد بذلك أن يمتحن شجاعته وثباته ، أو يبطل أوهام
لاد الوثنية . ولذلك لما رآه جالسا غير هياب ولا وجل ، نسخ أمره وعفى
ـه . فعاش بكنفه فى بحبوحة العيش والعز التام إلى آخر أيامه . وقد علمت
ـوب العالم من هـذه الحرب أن غوروش ليس أنه فاتح جديد فحسب ، بل
لم أخلاق جديد كذلك . يؤسس — خلافا لما كانت عليه الملوك والحكومات
ـ الأخلاق والسيرة — إمبراطورية جديدة على أخلاق سياسية جديد .

ـه ثانية الشرق

ـان هجومه الثانى فى الشرق ، لأن القبائل الهمجية من غيـدروسيا ، وبكتريا ،
ـ تمردت . فلم يكن له مناص من السير إليها لسلامة البلاد وحفظ نظامها .
ـ غيدروسيا فهى البلاد الواقعـة بين إيران الجنوبية والسند ، وهى التى تسمى
لآن مكران وبلوخستان . أما بكتريا . فهى بلخ . وقـد ذكر مؤرخو اليونان
ـمه هذه . إلا أنهم لم يبينوا تاريخها . والمظنون أنها كانت بين سنة ٥٤٠ وسنة

٥٤٥ ق. م. ووصول غوروش إلى بلخ كان بمثابة وصوله إلى نهاية الشرق، لأنه يكون خرج من إيران الجنوبية، فوصل إلى مكران، ومنها إلى كابول من بلوخستان، ومن كابول توجه إلى بلخ. والغالب أنه فتح بلاد السند كذلك في هجومه هذا. وقد سمى الفرس السند باسم الهند. فنجد في لوحة داراليوش اسم «الهند» بين أسماء البلاد الثمانية والعشرين المفتوحة التي ذكرها فيها.

فتح بابل

وفي نحو هذا الزمن (سنة ٥٤٥ ق.م.) رجى منه أمراء بابل وأكابرها بأن يقدم إلى مدينتهم وينجيهم من عسف الملك بيل‌شازار (Belshazzar).

وقد قامت الامبراطورية البابلية على أنقاض نينوا المخربة، وأخذت تتوسع بسرعة في سائر الجهات. وكان بنو خد نضر الذي سماه العرب بخت نصر، إمبراطورا قاهرا وملكا جبارا في دورها الجديد. فانتشرت سطوته وعمت هيبته إلى القريب والبعيد، وأغار على فلسطين والشام مرارا، وقضى بغارته الأخيرة، ليس على البقية الباقية من حكم اليهود، بل على حياتهم القومية كذلك. وقد كانت هذه المأساة من أفجع مآسي التاريخ القديم، لا تزال تردد صدى النوح والبكاء عليها صفحات العهد العتيق وليست أسفار حزقيال، ويرمياه، ويشعياه الأنبياء إلا رثاء يفتت الأكباد على دمار الحياة القومية لشعب كبير. وقد كانت الاغارة البابلية سيلا مخيفا يحمل معه الهلاك فوق الهلاك، فخربت مدن اليهود، ودمرت هيكلهم المقدس، وعفت على آثارهم الدينية والقومية، وليس هذا فحسب، بل ضاعت من جرائها أكبر ثروته الدينية، وهي التوراة، إلى الأبد. وقد أكلت سيوف الفاتحين جمعا عظيما من اليهود، وتشرد جمع عظيم منهم في نواحي العالم. أما الباقون فوقعوا في الأسر، وساقهم الجيش البابلي المنتصر كالبهائم إلى بابل. فلم يبق في يروشلم إلا الأنقاض، وأصبح بقية السيف من

. . يعيشون فى بابل عيشة الأسر والذل . وقد دام هذا الحال سبعين سنة .

. ضعفت شوكة بابل بعد موت جبارها بخت نصر . إذ لم يخلفه رجل محنك . وكان أمراء البلاد هم سدنة المعابد ، فأقاموا نابونيدس (Nabonidus) الملك المتوفى ، فوضع مقاليد الحكم فى يد بيل‌شازار الذى قيل عنه أن الظلم والشر كان قد تجسم فيه . فلقى الأهالى منه الأمرّين وتنغصت حياتهم . وكان صيت غوروش قد انتشر فى أكناف العالم ولهجت الألسن . . . فما كان من أهالى بابل إلا أن أرسل أكابرهم الدعوة إليه ليقدم إلى . . وينجيهم من العسف والعذاب .

. . أجمع المؤرخون على أن بابل كانت إذ ذاك أحصن مدينة على وجه الأرض وبلغ سورها من المتانة ، والمنعة ، والطول ، والعرض مبلغا جعله من . . الدهر وخوارقه وفى مأمن من سلاح عصره . وعلى رغم ذلك لبى غوروش دعوة البابليين ، فقام من مكانه ، وما زال متوغلا فاتحا حتى وصل . أسوار المدينة . قال هيرودوتس أن واليا سابقا لبابل يدعى غوبرياس . . . كان يصحب جيوش غوروش ويهديهم الطريق ، فما كان منه إلا . حفر جداول من الدجلة فوق المدينة ، فتحول مجرى النهر ويبس ما كان . . . إلى المدينة ، فانفتح الطريق للغزاة من داخل النهر ، فدخل منهم . عظيم المدينة فى إحدى الليالى واستولى عليها .

. . اليهود ، وأمر إعادة بناء الهيكل ، وعقيدة اليهود القومية فى هذا الشأن

تقول لنا أسفار اليهود المقدسة إن ظهور غوروش وفتحه بابل كان معجزة . عند الله ، وذلك لينتهى أسر اليهود الذى دام سبعين سنة ، وليعاد بناء أورشلم . فيزعمون أن هذا كله وقع كما أخبر به يشعياه النبى قبل وقوعه بمائة ستين سنة ، ويرمياه النبى قبل ستين سنة .

تكوّن تاريخ اليهود من خمير معتقداتهم الدينية . فكتاب العهد العتيق ليس كتاب شريعتهم فقط . بل هو المنبع لتاريخهم أيضا . وقد خلق اليهود تصورا خاصا لتاريخ العالم وعضدوه بالوحي والنبوة . ولذلك أصبحت كل رواية من العهد العتيق تصورا أساسيا لعقائدهم الدينية . وهم يؤمنون بها كل الإيمان فتقول هذه الأسفار إن جميع تلك النبوات عرضت على غوروش بعد فتح بابل . فقبلها بقبول حسن وتأثر بها أيما تأثر . فما كان منه إلا أن أصدر أمره بأن تعاد إلى اليهود جميع الأواني المقدسة من الذهب والفضة التي نهبها بخت نصر وجلبها من هيكل يروشلم . وسمح لهم بالرجوع إلى فلسطين . ليعمروا مدنهم المخربة ويبنوا هيكلهم المهدم . فتقول صحيفة عزرا « أعلن الملك غوروش بعد فتحه بابل في سائر مملكته قائلا . إن رب السماء قد وهبني جميع بلاد العالم . وأمرني أن أبني لعبادته هيكلا في يروشلم الواقعة بأرض يهوديا ، فعلى كل من هو من شعب الرب ههنا أن يرحل إلى يروشلم . ويبنى بها بيت الرب . وعلى جميع الناس في مملكتي أن يساعدوا اليهود في عملهم . وأن يحضر لهم كل ما يحتاجون إليه من الذهب والفضة وغيرهما » .

فعاد بعد إعلان غوروش خمسون ألف أسرة يهودية من بابل إلى فلسطين وباشروا تعميرها هي والهيكل . ولكن العوائق كانت تحول بين العمل . فتقول صحيفة عزرا إن نائب الملك دارايوش بالشام وفلسطين . تدخل في العمل وأوقفه ، ورفع اليهود شكواهم إلى البلاط الملكي فنالت القبول . وأصدر دارايوش أمرا جديدا وثق به أمر غوروش . وقد ظهر النبي عزرا في زمن أردشير . فجاء بقافلة يهودية ثانية من بابل إلى فلسطين . وكتب التوراة من جديد . وكان من بناء الهيكل وقف مرة أخرى . فأصدر أردشير بسعي النبي حجي أمرا جديدا

هذ الشأن . وهكذا تم بناء الهيكل .

وتقول الرواية اليهودية القومية عن دانيال ، وعزرا ، ونحمياه ، وحجى بأنهم كانوا مقربين إلى الملوك غوروش ، ودارايوش ، وأردشير . ويعاملون باحترام فى بلاطهم . وقالوا عن أردشير إن فتاة يهودية تسمى « أستر » أصبحت ملكته . وإن بعض أمراء البلاط لما دبر الفتنة ضد اليهود ، حالت هى دونها وحمتهم من المؤامرة . فيوجد بين صحف العهد العتيق التى تسمى بـ « إبوكريفا » صحيفة أستر كذلك ، والمقصود من صحف « إبوكريفا » تلك الصحف التى ضمت إلى ترجمة العهد العتيق اليونانية السبعينية[1] . والتى لم توجد فى النسخة العبرية وفى النسخة الفلسطينية .

وفى الشمال

ويخبرنا مؤرخو اليونان عن هجوم ثالث قام به غوروش لاصلاح بعض الحدود من مادا وتقويتها . ولا بد أن يكون هذا الهجوم فى جهة الشمال . لأن مادا هى إيران الشمالية التى تتاخم الجبال الشمالية الفاصلة بين بحر الخزر والبحر الأسود . وقد سميت هذه البلاد فيما بعد بالقوقاز وسماها الفرس « كوه قاف » وبلاد قوقاز الحاضرة واقعة فى وديان هذه الجبال . ولما وصل غوروش بهجومه هذا إلى نهر ، نزل عليه جيشه ، فسمى النهر من ذلك الحين « نهر سائرس » أى نهر غوروش ، ولا يزال يدعى بهذا الاسم إلى الآن . ومما لا ريب فيه أنه فى هجومه هذا صادف قوما من سكان الجبال ، شكوا إليه أمر يأجوج ومأجوج . فأمر ببناء سد حديدى هناك كما سنراه مفصلا فى هذا المقال . ومما يؤسف له أن مورخى اليونان لم يعتنوا بتدوين حوادث

[1] ترجمة سبعينية (...) قام بها اثنان وسبعون عالما من أحبار اليهود بأمر ملك مصر البطليموسى . (... من سنة ٢٦٤ إلى سنة ٢٤٧ ق . م .) ويشار إلى هذه الترجمة بالأعداد اللاطينية : LXX .

هذا الهجوم .

وفاة غوروش سنة ٥٢٩ ق . م .

لقد لهجت الألسنة فى الشرق والغرب بعظمة غوروش بعد فتحه بابل . لأنه لم يبق على وجه البسيطة أحد يعارض هذه الأمبراطورية الجديدة . فكان غوروش وحده أمبراطور العالم كله ذلك الحين . وكان هذا الأمر أعجوبة العصر القديم . لقد كان الرجل قبل أربع عشرة سنة راعيا مجهولا ، يعيش فى الغابات الجبلية . فاذا هو يملك الآن وحده جميع الممالك التى مثلت عظمة الأمم وشوكتها لقرون . فأصبح وحده ملجأ يلجا إليه سائر الشعوب من الساحل الغربى لآسيا الصغرى إلى صحراء بلخ !

عاش غوروش بعد استيلاءه على بابل عشر سنين وتوفى فى سنة ٥٢٩ ق . م . وإن آثار إيران القديمة التى نقبت فى هذا العصر ، تشمل على مدفنه كذلك ، وهو بناء مربع جميل من المرمر . وقد ثبت بظهور هذه المقبرة أن دفن الأموات كان شائعا بين الزردشتيين القدماء . وعلى الأقل كان الملوك وأعاظم الناس منهم يدفنون ، كما يظهر ذلك أيضا من العثور على قبر دارايوش . وكانت العامة تسمى هذا القبر بنقش رستم .

سلف غوروش وخلفه

يستحسن الآن أن نذكر أسماء سلف غوروش وخلفه الأقربين ، لأن الاختلاف فى النطق بها فى اللغتين : البهلوية واليونانية . أوقع بعض المؤرخين فى الخطأ .

إن شجرة نسب غوروش التى ذكرها هيرودوتس وزينوفن . قد صدقت لوحة دارايوش . فكان والد جد غوروش ، هخامنش الذى دعاه اليونان

ا.كى‌مينس « (Achaemenes) ». وقد أجمع المؤرخون ولوحة دارايوش على
ملوك مادا وفارس كانوا ينتسبون إليه، وقد جعلوا اسمه، اسما لأسرتهم،
سموا أسرتهم بـ « هخامنشى ».

وولد لهخامنش ابنه. شائش‌بيز. الذى حرف اليونان اسمه، فقالوا « تائزبيز »
د لهذا كمبوشيه. الذى أصبح فى اليونانية « كم بى سز » (Cambyses) وفى
ه كموشيا. وولد لكمبوشيا. صاحبنا غوروش.

وقد سمى غوروش بكره بكمبوشيا. وأضيف إليه اللقب الملكى « أهشورش »
ى يستعمل للملوك بعده، إلا أن اليونان حرفوه كذلك. فقالوا « أهاسورس »،
رب. « اخشورش ».

ارتقى كموشيا العرش بعد أبيه غوروش. وهاجم مصر فى سنة ٥٢٥ ق.م.
ستولى عليها. ووصلت الأنباء وهو فى مصر بأن أهل مادا شقوا عصا الطاعة
ـ رجلا يدعى « غوماتا » زعم بأنه أخ لكمبوشيا وأن اسمه « برديه » ولذلك
حق الملك. وقد سمى اليونان، برديه هذا، بسمرديز. والحاصل لما علم
مبوشيا بالتورة. قفل من مصر قاصدا بلاده، ولكنه توفى بالشام. وقيل
ـ عـلة.

ولما لم يبق من ولد غوروش بعد هلاك كمبوشيا أحد، توج أمراء البلاد، ابن
له، وهو دارايوش. فتغلب هذا على الثوار وقتل المدعى، غوماتا، ووصل
كه إلى الدروة العليا من العز والمجد.

أما دارايوش. فكان والده. غشتاسب أو هستاس‌بيز على نطق اليونان،
ـكنه ذكر فى « أوستا » باسم « وشتاسب ».

وخلف دارايوش. أرتخششت الذى سماه اليونان بـ « أرتازركس »، والعرب

بـ «أردشير». هؤلاء الملوك الأربعة، هم الذين نجد أسماءهم فى أسفار اليهود. ن
غوروش، وأخشورش، ودارايوش، وأردشير. وقد بدأ اليهود باعادة بناء
هيكل يروشلم فى عهد غوروش وتمموه فى أيام أردشير.

الهجوم الثانى على بابل ونهاية ملكها

كان غوروش فى فتوحه سمحا كريما كما رأينا. كان يفتح البلاد بدون أن
يقضى على حكوماتها المحلية، أو أديانها، ودساتيرها، وعوائدها، بل كان يكتفى
بأخذ الخراج ووضع المراقبة العالية. هذه كانت ديدنته، وهذا ما فعله ببابل.
فترك فيها نائبه، وعاد بنفسه قافلا إلى بلاده. فكانت بابل تابعة لامبراطورية
غوروش، وتتمتع باستقلالها الداخلى، وكان لها ملكها.

يقول مؤرخو اليونان إن هذه الحالة دامت نحو عشرين سنة، حتى توفى
غوروش واشتغل دارايوش بثورة مادا. فرأى ملك بابل فرصة للتحرر من
التبعية الفارسية، فأعلن استقلاله التام. وعلى ذلك نهض دارايوش إليه مهاجما
وقد دون مؤرخو اليونان حوادث هذه الحرب، فقالوا إنه كما نال غورش
النصر التام باعانة أمير بابلى، اسمه غوبرياس، كذلك تم لدارابوش الفتح
بحيلة رجل مغامر دخل المدينة، حيث دبرت المؤامرة ضد الملك، فقتل بعد
وفتحت أبواب بابل للغيريين.

ونجد فى صحيفة دانيال صورة أخرى لهذا الحادث نفسه، مصبوغة بصبغة
خاصة. فقد قالت الصحيفة، إن الليلة التى سبقت ليلة القتل، أقام فيها الملك
حفلة سرور وحبور، وأمر ساقيه أن يقدم إليه الخمر فى أقداح الهيكل المقدس
المنهوبة من يروشلم، فامتثل الساقى بأمره. فلما رفع الملك القدح إلى فيه، إذ
هو يرى يدا غيبيـــة تمتد إلى الجدار وتكتب عليـــه العبارة الآرامية

:א מנא תקל ופרסין • (منى منى تقيل ، وفرسين) فدهش
ى رؤيته هذه وامتلأ رعبا . فطلب السحرة والعرافين وأمرهم بشرح العبارة ،
كنهم عجزوا عنه . وأخيرا ذكرت له الملكة اسم دانيال ، فدعاه إليه ، فشرح
لعبارة قائلا . إنه إنذار من قبل الله إليك بأن أيامك قد انتهت . «منى
، أى عدت أيامك . و « تقيل » أى وزنت فعلم وزنك ، و « فرسين » أى
ت دولتك وآلت إلى فارس ! فلم يمض على هذا الكلام يوم إلا وذبح
ك . واستولت جيوش دارايوش على بابل .

وقد انتهت بانتصار دارايوش مملكة بابل وأصبحت ولاية خاضعة
براطورية فارس .

لا ندرى أ لرواية دانيال هذه أصل أم لا ؟ لا يسهل البت فى المسئلة ، لأن
مجموعه ألفت بعد فتح بابل بزمن طويل . ولا نقصد بقولنا هذا أن الرواية
نعت أثناء التأليف ، إذ يجوز أن تكون مادة الرواية موجودة من قبل ،
لذلك يجوز أن يكون للمادة أصل . إن كان الأمر كما قلنا ، فما هو ذلك
أصل ؟ ذهب بعض البحاث العصريين إلى القول بأنه ينبغى لنا أن نبحث
ى ذلك الأصل فى مؤامرة بابل المذكورة . فان كانت هنالك مؤامرة ضد
لك بابل ، فمن الذين كانوا أشد بغضا له ، حتى دبروا هذه المؤامرة ؟ لا يخفى
هم كانوا يهود بابل . فقد قيل فى الرواية إن الملك أراد أن يشرب الخمر فى
انى الهيكل المقدسة ، متعمدا لاهانة الهيكل . فمن الذى يكون قد تأذى من
ذا العمل وسخط على الملك ؟ أولئك هم رؤساء يهود بابل . فلم لا نفرض
ن هؤلاء الرؤساء اشتركوا فى المؤامرة . وهم الذين أوجدوا اليد السرية التى
تبت الانذار على الجدار ؟ ولكن اليهود لا يعترفون بذلك ، بل يقولون
نه كانت معجزة ظهرت لتأييدهم .

٤

ذو القرنين المذكور فى القرآن وغوروش

لنا أن نقول الآن إن مسألة لقب « ذى القرنين » قد حلت نهائيا . و... ثمة ريب فى أن تصور ذى القرنين لغوروش كان قد وجد . وإن غضينا ... عن الشهادات الصريحة التى يشهد بها العهد العتيق . فان تمثال غوروش ... لشهادة حسية ملموسة على صحة ما نقول. وبقى الآن أن نرى هل الحلة ... فصلها له القرآن توافقه أم لا ؟ وسنرى أنها توافقه كل الموافقة .

وقد سبق لنا فى بدء المقال أن أتينا على خلاصة ما قاله القرآن فى ... ذى القرنين . ويحسن بنا أن نعيد النظر إليها مرة أخرى .

إنا مكنا له فى الأرض

١ـ إن أول ما وصف به القرآن ذا القرنين . هو قوله « إنا مكنا له فى الأرض وآتيناه من كل شىء سببا » (٨٤) . أى أننا منحناه السلطان والتثبت فى الملك وهيئنا له جميع الوسائل والمعدات التى كان يحتاج إليها لتدعيم حكمه وإتمام فتوحه ومن أسلوب القرآن أنه كلما ينسب نجاح شخص وسلطانه إلى الله مباشرة — ... نراه فى هذه الآية يريد بذلك أمرا عظيما قد وقع على خلاف المعهود ولذلك صار هبة من الله ورحمة خاصة من لدنه . فمثلا نرى فى سورة يوسف ... يقول « وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض » (١٢ : ٥٦) . أى جعلنا يوسف متمكنا فى أرض مصر . وذلك لأن يوسف عليه السلام وصل إلى حكم مصر بطريقة عجيبة غير معهودة ، ولذلك نسب إلى الله ليبين أنه كان من نعم الله الخصوصية عليه ... أخرجه من السجن وأجلسه على عرش البلاد . ولما كان أسلوب الكلام عن ذى القرنين نفس هذا الأسلوب . كان لزاما أن يكون وصول ذى القرنين كذلك ...

الملك والسلطان فى ظروف غير عادية، فيكون منحة خصوصية من عند الله.

لذا نرى من هذه الناحية إلى غوروش، نجد كأن مصورا صور ذى القرنين مطابقة للأصل تماما. فقد بدأ حياته فى ظروف أحاطت بها الحوادث المعقول، حتى سكتتها فى قالب أسطورة. إنه لم يولد بعد، إلا أن والد أصبح عدوا لدودا له، يريد الفتك به. ولكن الرجل الذى انتدبه لقتله، بيه عطفا وحنانا عليه. فاختطفه من براثن الموت. ثم إنه ينشأ فى الغابات والجبال، ويعيش عيشة الرعاة المهملين المجهولين. فبينما هو كذلك تغير الأحوال بغتة، وتقوده إلى ساحات الجد والعمل، مشمرا عن صاعديه. له عرش ماذا بدون مزاحمة! لا ريب أن سير حوادث الحياة العادية لا ن هكذا. إنه حقا أمر فذ، نادر، عجيب!

من كل شىء سببا

ثم قال «وآتيناه من كل شىء سببا». أى وهبناه كل الوسائل للعمل والنجاح. كيف تطابق هذه الكلمات من الآية، الأمر الواقع؟ إن الشاب الذى كان أمس راعيا مجهولا، قد استوى اليوم على عرش الملك، وملك جميع ما يحتاج من وسائل العمل بدون حرب ونضال! يقول مؤرخو اليونان إن جميع قبائل س قد انقضت على طاعته من تلقاء نفسها. وظهرت فى التاريخ أول مرة المملكة رسه المادية المتحدة. ثم احتشدت له جيوش عظيمة لم تملكها مملكة من قبل.

[illegible]

٢- ثم ذكر القرآن لذى القرنين ثلاث مهمات. كانت الأولى منها إلى «مغرب شمس». والغرض الواضح من «مغرب الشمس» الجهة التى نرى الشمس ب حوها. أى جهة الغرب. وليس معنى ذلك مكان غروب الشمس حقيقة،

إذ لا يوجد ولا يمكن أن يوجد مكان كهذا . وإن كل اللغات لتعبر عن
الغرب والشرق بـ « مغرب الشمس » و بـ « مطلع الشمس » . ونجد في العهد
العتيق كذلك تعبيرات كهذه . فنقرأ مثلا في صحيفة زكريا « يقول رب الجنود
إني أنجي شعبي من البلد الذي تطلع منه الشمس . ومن البلد الذي تغرب
فيه الشمس » (٨ : ٧) . أي أنجي بني إسرائيل من مصر وبابل . إذ مصر لفلسطين
بلاد المغرب . وبابل بلاد المشرق . هذا أمر واضح لا يحتاج إلى البحث
إلا أن أمرا جليا كهذا أصبح معقدا لولع المفسرين بالعجائب . فتوهموا أن
ذا القرنين وصل إلى المكان الذي تغرب فيه الشمس حقيقة !

والحاصل إن مهمته الأولى كانت إلى الغرب . ولا ريب أنها كانت مهمة
ليديا . لأنك إن مشيت من إيران الشمالية إلى آسيا الصغرى . تكون قد مشيت
نحو الغرب تماما .

وقد رأيت آنفا أن غوروش ما كاد يضع تاج فارس ومادا على رأسه
حتى فاجأه ملك آسيا الصغرى . كروسس . بالهجوم . تكونت مملكة آسيا
الصغرى . التي عرفت باسم ليديا . في القرن السابق للحوادث التي نحن بصددها
وكانت عاصمتها مدينة ساردز (Sardis) . ولقد سبقت حروب بين مادا
وليديا قبل ارتقاء غوروش العرش . وأخيرا صالح والد كروسس . جد غوروش
استياغس . ولأجل تصميم الاتحاد ، تصاهرت الأسرتان المالكتان . ولكن كروسس
داس كل هذه العلاقات والقرابات . كبر عليه أن تنشأ إمبراطورية عظيمة باتحاد
فارس ومادا تحت زعامة غوروش الناجحة . فحرض أولا حكومات بابل . ومصر
وإسبارتا عليه . ثم استولى بإغارة فجائية على بلدة بتريا (Pteria) الواقعة على الحدود

فاضطر غوروش إلى رد سيف المهاجم إلى نحره . فخرج من عاصمة ما

... همــدان». وانقض كالصــاعقة على خصمه، ولم يطل النضال، بل ... مملكة ليــديا كلها ساجدة أمام قدميه بعد موقعتين: بتريا وسارديز!

وقد أتى هيرودوتس على تفاصيل هذه الحرب، وهى ممتعة. فقال، كان انتصار ... سريعا جدا لم يتوقعه أحد. فما مضت على معركة بتريا أربعة عشر يوما ... خضعت عاصمة ليديا المنيعة. ووقف ملكها، كروسس، أسيرا بين يدى الفاتح! وأصبحت آسـيا الصغرى كلها من بحر الشام إلى البحر الأسود خاضعة ... ولكنه ما زال يتقــدم ويتوغل، حتى بلغ آخر المغرب، أى إلى ... البحر. وهنا ... وقفت أقدامه، كما وقفت بعد اثنى عشر قرن أقدام ... على الساحل الشمالى من أفريقية. اجتاز غوروش من هغمتانا ... ألفا وأربعمائة ميل، وكان لا يقـدر عـلى المشى فوق أمواج البحر، ... فاذا هو يرى الشمس تغرب فى عين الخليج الساحلى. وكان له هـذا ... بلا ريب، مغرب الشمس، أى نهاية المغرب.

... فى عين حمئة ووجد عندها قوما

... خريطــة الساحل الغربى لآسـيا الصغرى أمامنا. نرى فيهـا معظم ... قد تقطع فى خلج صغيرة. لا سيما على مقربة من أزمير، حيث اتخـذ ... صورة عين. كانت سارديز على مقربة من السـاحل الغربى. ولا تبعد ... عن أزمير الحاضرة. فلنا أن نقول أن غوروش لما تقدم بعد استيلاءه ... سارديس. وصل من ساحل بحـر ايجه إلى مكان قـريب من أزمير، ورأى ... قد اتخذ صورة تشـبه العين، وكان الماء قد انكدر من وحل الساحل، ... الشمس تغرب مساء فى هذا العين. هـذا هو ما عبر عنه القرآن بقوله ... «تغرب فى عين حمئة» أى إنه تراءى له كأن الشمس تغرب فى بقعة ... من الماء.

ومن المعلوم أن الشمس لا تغرب فى مكان ما، ولكنك إن وقفت على ساحل بحرى، لرأيت الشمس كأنها تغرب رويدا رويدا فى البحر.

المهمة الشرقية

٣ـ وكانت مهمته الثانية إلى مشرق الشمس، أى فى جهة الشرق. فهيرودوس وتى سياز كلاهما يذكران هذه المهمة الشرقية التى قام بها غوروش بعد ... ليديا وقبل استيلاءه على بابل. فقالا «إن طغيان بعض القبائل ... الصحراوية، حمله على القيام بهذه المهمة». وهذا يطابق ما قاله القرآن «حتى إذا بلغ مطلع الشمس، وجدها تطلع على قوم لم نجعل لهم من دونها سترا» أى أنه لما وصل إلى نهاية الشرق، رأى الشمس تطلع على قوم ليس لديهم ما يستترون به عن قيظها، يعنى أنهم كانوا من القبائل الرحالة التى لا تسكن المدن ولا تبنى لها البيوت.

قبائل الشرق الرحالة

من كانت هذه القبائل الرحالة؟ يظهر من بعض ما صرح به مؤرخو اليونان أنها كانت قبائل بكتريا، أى بلخ. لو نظرنا فى الخريطة لوجدنا بلخ ... الشرق الأقصى لايران، لأن الأرض بعدها ترتفع وتسد الطريق. والظاهر أن قبائل غيدروسيا كانت أخذت تسعى فى الفساد على حدوده الشرقية، ... من مكانه حتى وصل بلخ فاتحا. والمقصود من غيدروسيا، البلاد التى تسمى الآن بمكران وبلوخستان.

المهمة الثالثة الشمالية وسد يأجوج ومأجوج

٤ ـ وقام بهجوم ثالث على بلاد جبلية كانت تغير عليها من ورائها يأجوج ومأجوج. وهنالك بنى السد. كانت هذه مهمته الثالثة، وصل بها، تاركا على ... بحر الخزر، إلى جبال القوقاز (Caucasus) حيث وجد مضيقا بين جبلين ...

ذكر القرآن هذا الخبر قائلا « حتى إذا بلغ بين السدين ، وجد من دونهما
لا يكادون يفقهون قولا » . أى أنهم كانوا جبليين متوحشين ، حرموا
المدنية والعقل والفهم .

والمقصود بالسدين . مضيق فى جبال القوقاز . وإنك تجد على يمين القوقاز ،
الخزر الذى يسد طريق الحافة الشرقية منها . وعلى اليسار البحر الأسود
الذى يسد طريق الحافة الغربية ، وترى فى الوسط سلسلة جبالها الشاهقة التى
تشكل جدارا طبيعيا . فلم يكن هنالك منفذ للمهاجمين من الشمال إلا مضيق
ضيق فى هذه الجبال ، يجتازه المهاجمون ويشنون الغارات على البلاد الواقعة
... فبنى غوروش فى هذا المضيق سدا حديديا . وأقفل به الطريق على
... ولم يأمن أهل سهول قوقاز وحدهم بهذا السد ، بل أصبح السد بابا
مقفلا منيعا لسلامة سائر بلاد آسيا الغربية . فأمنت جميع الشعوب القاطنة فى
آسيا الغربية وفى مصر من جهة الشمال .

انظر الخريطة . تجد آسيا الغربية تحتها . وبحر الخزر فوقها ، والبحر الأسود
... يمينها . وقد سدت جبال القوقاز ما بين البحرين . فهذان البحران وسلسلة
جبال القوقاز . أوجدت سدا طبيعيا يمتد إلى مئآت من الأميال . ولم يكن
هنالك خلل فى هذا الجدار الهائل . ينفذ منه شعوب الشمال إلا ذلك
المضيق . فعمد غوروش إليه وقفله ببناء سد حديدى ، لا يتسلق عليه ولا ينقب
... وكان السد بمثابة باب قد أحكم إقفاله بين آسيا الغربية والبلاد الشمالية .

أما القوم الذين وجدهم ذو القرنين هنالك ، وكانوا خلوا من العقل ،
فيحتمل أن يكونوا القوم الذين ذكرهم اليونان باسم « كولشى » وذكروا فى لوحة
... غوروش باسم « كوشيا » . هؤلاء الذين شكوا إلى غوروش هجمات يأجوج

ومأجوج . ولما كانوا مجردين من الحضارة . وصفهم القرآن بقوله « لا يَ
يفقهون قولا » . أى لا يفهمون الكلام .

أوصاف ذى القرنين الأخلاقية فى القرآن

٥ - والآن تأتى أمامنا أوصاف ذى القرنين الأخلاقية التى ذكرها القرآن .
عدله وحبه لرعيته . لنرى إلى أى حد ينطبق هذا الوصف على حياة غور

يخبر القرآن أن الله قال له فى شأن الذين وجـــدهم فى الغرب « إم
تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسنا » . أى أصبح هؤلاء فى قبضة يدك .
أن تعاقبهم أو تعاملهم بالحسنى . لا شك فى أن هؤلاء كانوا الشعب ال
فى ليديا . هاجمه ملكهم . كروسس . بدون حق ناسيا العهود والقرابات .
يكتف بهجومه . بل حرض عليه جميع الدول القوية المعاصرة . والآن
أن خاب سعيه وعاد كيده فى نحره . كان لغوروش أن يعاقبه على سوء
لو فعل ذلك . لما عوتب فيه . لأنه كان له الحق بذلك . هذا هو الأمر ا
عبر عنه القرآن بقوله « إما أن تعذبهم وإما أن تتخذ فيهم حسناً » .

فما ذا فعل ذو القرنين ؟ إنه قال . بل أعاملهم بالحق . لأنى لست من ا
يميلون إلى الظلم : « أما من ظلم فسوف نعذبه ثم يرد إلى ربه ، فيعذبه عذابا ن
وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى . وسنقول له من أمرنا يسرا » .
لا أعاقبهم على ما سبق لهم من الشر . بل أعفو عنهم . أجل . من يأت
بعد هذا ، فسينال جزاء عمله . ثم يرد إلى الله ليعاقبه بما هو أشد وأدهى :
من يعمل الخير ويطيع أمرى . فأجزيه بالحسنى . هذا هو إجمال ما فصله مؤ
اليونان من سيرة الرجل . وقد قبله مؤرخو العصر الحاضر كحقيقة تاريخية لا مراء

وقد اتفقت كلمة مؤرخى اليونان على أن ما فعله غوروش بعد فتحه ا

العدل الصراح فحسب. بل كان أكثر من ذلك. كان كله سماحة
كرما ونبلا. فلو عاقب أعداءه. لكان ذلك عدلا لأنهم كانوا جناة
ولكنه لم يقف عند حدود العدل. بل صعد إلى المقام الأعلى من
الفاضلة. يقول هيرودوتس. أمر غوروش جنوده بأن لا يرفعوا
على أحد غير المحاربين من الأعداء، ومن يخفض رمحه منهم فلا
أما كروسس. الملك المنهزم. فأمر فى شأنه أن لا يؤذيه أحد، حتى
حمله بسلاحه. وقد أطاع الجيش أمره طاعة تامة، حتى لم يشعر عامة
بويلات الحرب. تغير الملك والسلطان، ولم تتغير حالة الأهالى.

هنا يجب أن لا ننسى بأن انتصار غوروش. كان هزيمة منكرة لآلهة اليونان،
تقدر على صون عابدها الخاص. كروسس من المحنة الكبرى. قال
حين. استخار كروسس الآلهة. قبل إقدامه على الهجوم. وإن هاتف
قد بشره بالفتح المبين. ولما انعكست الآية وانكسر كروسس. استاء
ون. فأخذوا يأولون ويحاولون أن يجعلوا من هذه الهزيمة الشنيعة فتحا
لآلهتهم. وقد روى هيرودوتس ما قاله الناس فى ليديا بعد اندحار
ه. وزعموا أن هاتف دلفى لم يخطئ، وإنما أخطأ كروسس فى فهم جوابه
بمعنى أخرى. كان الهاتف قال له « إن هاجم كروسس الفرس، فيدمر مملكة
ه. أى أنه يقضى بهجومه على مملكته العظيمة نفسها، ولكنه أساء الفهم،
أن الهاتف بشره بانهيار المملكة الفارسية. وكذلك زعموا أن غوروش
بإحراق كروسس فوق مصطبة الحطب. تذكر كروسس، وهو فوق
هذه المشتعلة بالنار. قول فيلسوف يونانى له. فأخذ يتبسم. وقد أخبروا
وش بذلك. فتأثر به أيما تأثر وأمر بإطفاء النار حالا، ولكن النار كانت
تأججت وعجز رجال الملك من إطفائها. فنادى عند ذلك كروسس الاله

«أبالو» وعلى رغم أنه لم يكن على السماء غيم. أخذ المطر ينهمر. فانطفأ
فى لمحة من البصر. وأنقذ الاله حياة كروسس بعد أن عجز عنه كل البشر

هذه هى مزاعم القوم. ولكننا لما نرجع إلى ما صرح به هيرو..
وزينوفن. نعلم الحقيقة. قام كروسس بهجومه بعد أن تقوى قلبه ببشا..
اليونان. وقد اشتهرت البشارة قبل بدء الحرب. فأراد غوروش أن يبطل
اعتقده القوم. ويريهم أن الذين اتخذوهم آلهة. لا يستطيعون لهم نصرا.
أنهم لا يقدرون على إنقاذ من أحبوه وبشروه بالفتح من الاحتراق وهو
ولذلك أمر غوروش أولا أن يقعدوه على مصطبة الحطب ويشعلوا النار
ليرى الناس بأعينهم أن آلهتهم لا قدرة لها. وأنه ليست هنالك معجزة
ملكهم من النار. بل سيصير رمادا تذروه الرياح. فلما تجلت هذه الح..
للعيان. أطفأت النار بأمر الملك ونجا خصمه المكسور من الهلاك. وإن ..
«أبالو» المزعومة فى أسطورة اليونان لتشير صراحة إلى الحقيقة التى أراد غو..
إثباتها بعمله. ولذلك حاول القوم نقضها باختراع هذه المعجزة الواهية الك..

وجاء فى القرآن أن ذا القرنين قال «وسنقول له من أمرنا يسرا». أ..
أحسن القوم. فسيرون أنه ليس فى معاملتى ما يشق عليهم أو يسوءهم.
شهد مؤرخو اليونان بأن معاملته كانت كما ذكره القرآن. فقد كان هو ..
المغلوبة كله عطفا ومرحمة. وقد نجاهم من كل ما كانوا يئنون تحته من ا..
الثقيل والضرائب الباهظة التى كان الملوك فى ذاك العصر يفرضون على ا..
وقد فتح يسر أوامر غوروش ورحمة قوانينه دورا جديدا للرخاء ورغد ..
للناس قاطبة.

خصائل غوروش العامة

٦ — هذه كانت معاملته فى مهمته الغربية. أما كيف كانت ..

ـ ئله ؟ وما ذا شهد به مؤرخو اليونان فى شأنها ؟ وإلى أى مدى تطابق
مع ما ذكره القرآن منها ؟

لا ينبغي لنا أن ننسى الأمر الواقع . وهو أن المؤرخين الثلاثة الذين كتبوا
غوروش . لم يكونوا من قومه . ولا من أبناء وطنه ودينه . بل كانوا من
ـن . ليس هـذا فحسب . بل لم يكونوا من أصدقاءه ومحبيه . هزم غوروش
. وهزيمة ليديا كانت فى الحقيقة هزيمة لقومية اليونان . ولحضارة اليونان .
ـ اليونان . ثم خلفه دارايوش وأردشير . فأغارا على بلاد اليونان نفسها .
ـ ولد العداء بين الشعبين وتمكن . ثم إن هؤلاء المؤرخين الثلاثة ألفوا
ـهم فى عصر أردشير أو بعده . أى فى العصر الذى اشتعلت عواطف اليونان
مية فيه إلى آخر حد . وأخذ شعراء اليونان يكتبون أشد التمثيلات العدائية
ـ الفرس . وهى موجودة إلى يومنا هـــذا . فما كان ينتظر فى مثل هذه
وف العدائية من رحل يونانى أن يغنى بأناشيد المدح لعدو شعبه اللدود .
ـلق العنان لقلمه فيجرى بالثناء عليه . ومع كل ذلك نرى كل واحد من
رخين الثلاثة يعترف بعظمة غوروش الخارقة للعادة وبفضائله الأخلاقية
ـد . وهذا دليل قاطع على أن محاسن غوروش كانت قد اشتهرت اشتهارا
ذا لا يسع أحدا معه أن ينكرها أو يمارى فيها . حتى ولو كان من أكبر
ـائه . فشهدت بها الأعداء كالأصدقاء على سواء . ولله در من قال :

ومليحة شهـــدت بها ضراتها والفضل ما شهدت به الأعداء !

ويقول هيرودوتس «كان (غوروش) ملكا كريما . جوادا سمحا للغاية . لم
ـن حريصا على جمع المال كغيره من الملوك . بل كان حرصه على الكرم
ـعطاء . يبذل العدل للمظلومين . ويحب كل ما فيه خير البشر » .

ويقول زينوفن «كان ملكا عاقلا رحيما . اجتمعت فيه مع نبل ا...
فضائل الحكماء . همته تفوق عظمته . وجوده يغلب جلالته . خدمة ا...
شعاره . وبذل العدل للظلومين ديدنه . حل فيه مكان الكبر والع...
التواضع والسماحة» .

بروز شخصية غوروش

٧ — وأظهر ما نجد فى صفحات هؤلاء المؤرخين ، هو رفعة شخصية غور...
الفذة . فقد أجمعوا على أنه لم يكن من نبت عصره . بل شخصا فذا . كأنه ...
خلق عصره . لم يعلمه معلم . ولم يربه حكيم . ولم ينشأ فى بلد متحضر . و...
كان ربيب الفطرة . وصنيع أيدى الحكمة الأزلية . مضت الأيام الأولى
حياته فى حجر الصحارى وكنف الجبال . كان من رعاة الصحارى الشرقية
فارس . فوا عجبا ! لما برز هذا الراعى أمام أعين العالم . كان أكبر مظهر لل...
وأعظم شخصية للحكمة والفضيلة !

لقد نشأ الاسكندر الأكبر على يد أرسطاطاليس . ولا ريب أنه كان
عظيما . ولكن هل فتح زاوية من زوايا الانسانية والأخلاق ؟ لم يوجد لغور...
أرسطاطاليس . وإنه عوضا من المدارس البشرية ، نشأ فى مدرسة الف...
ومع ذلك لم يكتف بتسخير البلاد كالاسكندر . بل سخر مملكة الا...
والفضيلة كذلك .

إن عمر فتوح الاسكندر لم تجاوز عمر الاسكندر نفسه . ولكن ا...
التى شيدتها فتوح غوروش ، صارعت حوادث الدهر الغلابة قرنين ...
بدون أن يصيبها تلف . ما لفظ الاسكندر أنفاسه الأخيرة . حتى ...
أوصال مملكته المفتوحة . ولكن غوروش عند ما انتقل من الدنيا . كانت ...

... للتوسع والتمكن . لم يكن ينقص فتوحه إلا مصر ، فأتم النقص استيلائه على مصر الخالدة . وبرزت بعد بضع سنين تلك الأمبراطورية التى لم ير العالم العتيق مثلها قط . فبسطت سلطانها على ثمانية وعشرين من قارتى آسيا وأوربا ، وكذلك على مصر . وكان على عرشها خلف ... يحكمها وحده بلا منازع !

كانت فتوح الاسكندر ، فتوحا مادية . بينما فتوح غوروش شملت الجسد والروح معا . ترفع الأولى رأسها ، فلا تقدر على البقاء ، بينما تبقى الأخرى مزدهرة !

... المؤرخين المعاصرين

وقد اعترف بهذه الحقيقة محققو التاريخ فى العصر الحاضر ، فهذا المستر ... (G. B. Grundy) أستاذ جامعة آكسفورد ، والاختصاصى الثقة فى ... القديم ، والذى نال تأليفه « الحرب الفارسية الكبرى » قبولا عاما ، ... فى مقال له :

« لا ريب ، كانت شخصية غوروش ، شخصية فذة ، غير عادية فى عصره ، أحدث فى قلوب الشعوب المعاصرة له أثرا يحير الألباب . وقد ألف ... تلميذ سقراط ، سوانح حياته بعد موته بمائة وخمسين سنة . وإنا لنرى جميع الروايات فضائله الانسانية بارزة . وسواء اهتممنا بها أم لم نهتم ، إلا لا مناص لنا من الاعتراف بأن حبل سياسة ملكه كان مرتبطا بمحاسنه الخلقية وفضائله الانسانية . وإذا لاحظنا سلوكه مع ما كان عليه ملوك ... ور وبابل من السيرة ، نجده يتلألؤ تلألؤا عظيما رائعا » . ثم يقول :

« لقد كان نجاحه ، نجاحا عظيما . كان قبل اثنتى عشرة سنة أميرا مجهولا

لأمارة مجهولة، وهى «انشان». فاذا هو نراه الآن قد خضعت له جميع ..
البلاد التى كانت مراكز العظمة للشعوب الكبيرة السابقة. فهذه البلا ..
ادعت ملكية الأرض فى أيامها. لم يعد أحد منها يتجرأ الآن على ادعاء ..
لنفسه. فمن بلاد ساراغون. الملك الأساطيرى للمملكة الآكادية. إلى ..
بخت نصر. إمبراطور بابل. سجدت كلها لهذا الامبراطور الفاضل الجديد
لم يكن فاتحا عظيما. بل حاكما كبيرا كذلك. وإن الشعوب لم تقبل ..
الجديد فقط. بل رحبت به أيضا. ففي السنين العشرة الأخيرة من حياته ..
فتح بابل. لم تحدث ولا ثورة واحدة فى مملكته الواسعة. أجل. كانت ..
تهامه. ولكن لا تختفى قسوته. إذ حكومته لم تعرف عقاب القتل وال..
والنهب. لم يكن المدنبون نخلدون. ولا تصدر الأوامر بالمذابح العامة. و
تخاف الشعوب الجلاء من الأوطان. بل كان الأمن والسلام يشمل الجم..
وترفرف الطمانية والرفاهية على الكل. قد محيت آثار مظالم الملوك الآشور
والبابليين. وأرجعت الشعوب المنفية إلى أوطانها. وأعيدت إليها آلهتها ومعابد..
لم يبق اعتساف ضد العوائد والعبادات القديمة. بذل العدل لسائر الشعوب
ومنحت الحرية التامة لجميع الأديان والمذاهب. وقد حل محل الخوف ال..
السابق. عدل عام. وسماحة كريمة. ومساواة تامة[١].

أ رأيت كيف يشرح ويفصل قصاص اليوم ما أجمله القرآن الكريم
كلمات وجيزة من فضائل الرجل وخصائله الحميدة!

(لها بقية)

١ — راجع مقال الأستاذ كتاب تاريخ العالم لهمرتن. ج ٢ ص ١٠٨٥
J. A. Hamerton — Universal History of the World

ـ ـ :

محمود تيمور والأقصوصة المصرية

للاستاذ إبراهيم عامر

ـ ـ الأدب المصرى

رأينا فى الدراسة التى نشرناها عن « الخطوط الرئيسية فى الأدب العربى المعاصر » . أن مصر كانت ولا تزال محور الأدب العربى المعاصر ، فاذا نظرنا الى الأدب العربى فى مصر فاننا نراه قد مر بمراحل ثلاث من ناحية الموضوعات التى يستوحيها ويعالجها . فقد كان أولا أدباً إسلاميا يهدف إلى استيحاء التاريخ الاسلامى فى الشرق . وينهل من تراث هذا الدين ، ويرتبط بالمسلمين على اختلاف بلادهم ولغاتهم . وينقل عنهم وإليهم روائع التفكير الاسلامى ، حتى سقطت الخلافة العثمانية . وانطلقت البلاد العربية التى كانت جزءا من الامبراطوريه العثمانية تتحرر — بمقدار ما أتاحت الظروف لها — وبدأ ما يمكن أن نسميه بالوعى العربى فى السياسة والأدب ثم تبلورت الحركات الوطنية فى كل بلد من هذه البلاد العربية . كل على حدة . وظهرت النزعات القومية بشكل أو بآخر . فأسفرت عن اشتراك جموع الشعب فى الحركات الوطنية ، وعن إدراك قيمة الرأى العام . وكان على السياسة والأدب أن تواجها هذه الحقيقة . ومع أن الاتجاه الاسلامى البحت كاد أن يختفى أمام تيار العروبة الوطنيه . فان الجامعة الأزهرية لاتزال قوية حريصة على حماية هذا الاتجاه .

أسرة تيمور والمراحل الثلاثة

هذه المراحل الثلاث فى الأدب ، نراها ممثلة أحسن تمثيل فى تطور ... تيمور التى يمت إليها محمود تيمور القصصى موضوع دراستنا هذه. فأسرة تيمور قد انجبت ثلاثة أدباء قبل أن تنجب محمود تيمور . ففى هذه العائلة ... عائشة التيمورية ، عمة محمود تيمور ، التى سبقته بخمسين عاما . وكانت عائشة التيمورية تكتب باللغات الفارسية والتركية والعربية . وقد فسر الأستاذ سلامة موسى هذا المنهج بأنه منهج مشرقى[1] . ولكنه فى الواقع منهج إسلامى بحت فاللغات الفارسية والتركية والعربية ، هى اللغات الاسلامية الثلاثة الأساسية ولو كانت عائشة التيمورية تمثل اتجاها شرقيا كما يقول الأستاذ سلامة موسى لربما كان عليها أن تكتب باللغات الهندية مثلا . ولكن الأحوال التاريخية التى عاشت فيها عائشة التيمورية هى التى دعتها إلى أن تكتب بهذه اللغات الاسلامية . بل وإننا لا نزال نرى حتى الآن أن مؤيدى الاتجاه الاسلامى فى الثقافة والأدب لا بد لهم من معرفة اللغات الفارسية والتركية والعربية .

وجاء بعد عائشة التيمورية ، أحمد تيمور باشا ليمثل المرحلة الثانية من مراحل الأدب المصرى ، فنراه كاتبا عربيا يجعل من العرب موضوع البحث والدرس فهو فى عمله وغاياته يشبه جورجى زيدان ، أو حبيب جاماتى ، يبحث وينقب عن هذا التراث الذى تركه لنا السلف ، ويحاول أن ينشر بيننا ثقافة العرب ولغتهم . وقد وضع أو على الأصح جمع كتابا عن الأمثال العامية يبحث عن أصلها ، وعن أصل اللغة العامية ، ويضع لها ألفاظا عربية .

وحوالى ١٩١٨ ، تبدو فى دوائر الثقافة الحاجة إلى أدب قومى مصرى خاص ، فنرى هذا الطور الثالث للأدب فى أسرة تيمور ، يتمثل فى المرحوم

١ — سلامة موسى فى حفلة ألقاها فى ٢٨ ديسمبر ١٩٢٨

. تيمور . فقد حاول محمد تيمور — الذى لم يمهله الموت طويلا — أن
المسرح المصرى مصريا ، كما أصدر مجموعة صغيرة بعنوان « ما تراه العيون » ،
مجموعات من الصور الانتقادية للمجتمع المصرى . ولما كان محمد تيمور قد
... فى باريس (١٩١١-١٩١٤) ، فقد أخذ عن أوربا طريقة الأداء
... فى فن القصة ، وتأثر به محمود تيمور إلى حد بعيد . حتى أنه كتب إلى
... ... المستشرق الألمانى ، ومدير دار الكتب المصرية سابقا . يقول :
... عاد أخى إلى وطنه ازددنا تقربا من بعضنا . وأخذت أتلقى عنه آراءه
... وبدأنا نوحد قوانا فى العمل على إيجاد أدب مصرى حديث — أدب
... فيه صورة الشعب المصرى بجميع مظاهره »[1]. وهذا هو عين ما فعله
د تيمور .

... ... الاقصوصة

بدأ محمود تيمور كثيراً من قصصه بوصف مسهب للبطل أو الأبطال
من مظاهرهم ، خلقهم وعاداتهم وتاريخ حياتهم . وهذا عين ما سأفعله
... لتقديم محمود تيمور . فهو — كما سبق أن قلنا — ابن للأسرة التيمورية .
... التيمورية كانت أسرة تركية الصبغة من حيث التبعية السياسية والحضارة ،
كردية من حيث الدم كردية الأصل . وقد ولد محمود تيمور فى القاهرة سنة
١٨ . أى فى خلال عصر من أزهر عصور الحركة الوطنية المصرية . وعندما
... الثورة المصرية كان محمود تيمور فى الخامسة والعشرين من عمره ، ولا
شك فى أنه شاهد انطلاق قوة الجماهير الكامنة . ولا شك فى أنه تأثر بالقيم
... الجديدة التى خلقتها الثورة . ولكن مشاهداته وتأثره لم تذهب إلى حد
... فى الثورة ، بل إن موقف المتفرج من الحياة لا يزال يلازمه حتى اليوم .

[1] ... ... شاده . فى مؤتمر المستشرقين بأكسفورد ، صيف ١٩٢٨ .

إنه يعيش داخل نفسه يجتر الصور التي يختزنها، أكثر مما يعيش في المجـ
وهذه هي نقط قصور في قصصه. إذ هو يصور الحياة. ولكنه لا يعـ
يفعل الشخص الذي يحياها.

وأيا كان الأمر. فلا شك في أن محمود تيمور هو المرحلة الأولى
الأقصوصة المصرية البحتة. وخطوة كبرى نحو ما أراده من إيجاد أدب مصـ
حديث. تنعكس فيه صورة الشعب المصري بجميع مظاهره. وقد نشر
تيمور حتى الآن عشرات من مجموعات الأقاصيص، كما نشر بعض المسرحـ
التاريخية والزمنية. ونشر بعض الفصول عن القصة واللغة وغير ذلك. ولـ
إنتاجه البارز هو كتابة الأقصوصة.

ما هي الأقصوصة ؟

يقول محمود تيمور إن أول ما يواجه الباحث في الأدب العربي هو صـ
شأن القصة، ومرجع ذلك إلى قلة الأساطير. فقد استوطن العربي الصحـ
الجدباء. وعاش عيشة بدوية لا يعرف له مسكنا إلا بيوتا من الشعر
ناقته أو عنزته. دائم الترحل طلبا للرعي. قنوع بما تيسر له. لا تكتنفه
الرمال الشاسعة. فلا غرو أن يكون غير عميق في تخيله ... فلذلك نشأ
قليل الأساطير. ومن ثم نشأ قليل القصص لارتباط هذه بتلك[1].

إذن فمحمود تيمور يربط القصة بالأسطورة كما يربطها بظواهر الحـ
ويظل يتابع نشأة القصة العربية حتى يصل إلى القصة المصرية الحديثة.
يقول: «إن العين لا تقع على صحيفة من صحف الأدب إلا صادفت فيها
اللون القصصي الجديد يتبوأ مكانه الكريم. كذلك تخرج لنا المطابع
بعد الفينة جهوداً مشكورة في سبيل النهوض القصصي الفني، ونلمح على

١ — «من القصص» لمحمود تيمور. طبعة القاهرة. أكتوبر ١٩٤٥.

تـ د البيضاء طلائع طيبة من قصص مصرى »[1].

فـ مكانه محمود تيمور فى هذا البناء ؟ إنه يكتب الأقصوصة . وهو يكتبها
حيد أفراد الطبقة الوسطى من صغار التجار، وأصحاب الحرف، وشبه المثقفين
إد "ضعفه الدنيا . وهو يكتبها على شكل حكايات بسيطة تدور حول بطل .
طـ فى أقاصيصه تارة تجده بائع مأكولات ، أصله جندى أتم خدمته
أن اشترك فى القتال مع المهدى ، فيصبح هو نفسه مشهوراً بين الشعب
مهدى جديد . ويتخيل نفسه ذلك حتى يوقن به تدريجيا ثم يموت مجنوناً
د الشعب ولياً بعد موته . وطورا تجده خادماً عجوزاً نحيلا يموت وقد
ـ ه جمعه . فاذا بزملائه من الخدم يتشاجرون حول سرير موته
ل نعشه من أجل اقتسام ميراثه . وتارة أخرى تلميذاً لم يحفظ لوح القرآن
ـد من العلقة شره « الفقيه » الذى يسلب التلميذ قلمه الجديد (الأبنوس)
ـ وبدون أن يلحظ ذلك أحد . وفى قصة أخرى نرى البطل شابا عاثر
ل فى الحب يكتب لنفسه خطابات غرامية تحفظ بشباك البريد ... وهكذا .
ومحمود تيمور يكتب المسرحية التاريخية أو العصرية ، كما حاول أن يستوحى
ماضى المصرية لكتابة القصة القصيرة كما فعل فى أقصوصة « كان فى غابر
الز »[2] وفى « فرعون الصغير » .

ومحمود تيمور لا يصور فى قصصه الحياة الجماعية للطبقات العاملة . ولكنه
ور الحياة الفردية لهؤلاء الشواذ الذين يعيشون دائما على هامش الطبقة
يمتون إليها . وهم يتطلعون إلى ما هو أعلى . وحياة هؤلاء لا يمكن أن
ن ممثلاً لحياة المجتمع المصرى الذى يحاول أن يصوره محمود تيمور .

---

(١) مقتص ، محمود تيمور ، ص٤٣ طبعة القاهرة ، أكتوبر ١٩٤٥ .
(٢) قصة ... فى مجموعة « مكتوب على الجبين » ، طبعة القاهرة ١٩٤١ .

تيمور الحائر

ومحمود تيمور كاتب كثير الانتاج . أصدر أول مجموعة من قصصه
١٩٣٤ وهو لا يزال ينتج حتى الآن بمعدل مجموعـــة من القصص كل
ومع وفرة هذا الانتاج لا يزال محمود تيمور — كما يصف نفسه — أديبا

وأهم ما يحير محمود تيمور هي مشكلة اللغة : أى اللغتين يجـــدر بالكا
المصرى أن يستخدم . أ لغة الكتابة . أم لغة الكلام الدارج بين الشعب
على ما يظهر لم يقر على رأى حاسم فى هذا الموضوع حتى الآن . فان كـ
حوار شخصياته أحيانا باللغة العامية ، فهو يكتبه أحيانا باللغة العربية الفصحى
ولمحمود تيمور رأى مفصل فى اللغة التى يجب أن يكتب بها الأدب المصر
نشره فى كتابه « فن القصص » .

ثم يحير تيمور هـــذا التناقض الثقافى فى المجتمع المصرى ، وهو التنا
القائم بين الجامعه الأزهـرية التى تحـافظ على قديمها . وترسم للمستقبل
تتفرع من الماضى ، والجـامعات المدنية الى تنادى بالتجديد فى حدود
المنطق للجتمع المصرى . والمعـاهد الأجنبية التى تعكس تطورا فكـر
مجتمعات سبقت المجتمع المصرى بمراحل كبيرة .

ثم مسألة ثالثة تحير محمود تيمور . وهى مسألة التعبير عن الحب الذى
عماد بناء القصة الغربية . وهو يعتقد أن المجتمع المصرى لم يعرف الحب
بمعناه الذى عرفه الغرب . وأن أفراد هـذا المجتمع يعيشون بغرائزهم أكثر
يعيشون بعواطفهم . ولهذا فان قصصه تصور غرائز الانسان أكثر ممـا تصـ
عواطفه .

ومع كل هذه الحيرة . فان محمود تيمور لا يزال يكتب الأقصوصة والمسر

. . ولا يزال يعد من المدرسة الواقعية التحليلية . ومع اتساع نشاطه
حه فانه لم يؤلف بعد ، الرواية .

نـ دا ؟

لأن الأقصوصة فى اعتقادى لا تستلزم عمقاً فى حياة المجتمع ، فهى صورة
د لفرد أو أفراد . تحللهم فردياً . وتصورهم على انفراد ، ثم تتركهم دون
حل مشاكلهم . بينما الرواية الطويلة لا تعالج سوى مجتمع قائم بصلات
.. ولا بد لها إذا ما عالجت المجتمع من أن تعالج مشاكله . فاذا
ـ هذه المشاكل كان لا بد لها من أن تجد الجواب . وهذه هى ميزة
ـ كنجيب محفوظ مثلا . أو كاتب روائى كتوفيق الحكيم . ولكن تيمور لم
ن داخل المجتمع . ولهذا فهو لا يزال يكتب الأقصوصة دون أن
أ عنى كتابة الرواية . أنه لا يزال « ينشىء عوالم مستقلة . بأشخاصها ومظاهر
نودها . ثم تعالج الحياة فيها ، ويحرك الأشخاص على النظام الطبيعى ، ويدع
ـ أن تسيطر . وللعقول الباطنة أن تحسر اللثام » .

. هــذا هو محمود تيمور كاتب الأقصوصة المصرية ، والذى يمثل المرحلة
الفردية فى الأدب المصرى البحت ، وبقى عليه أن يجرب الدخول فى
ـحه اجتماعية للأدب المصرى الجديد .

يوم فى حياة قارئ الكف

للقصصي الهندي ر . ك . نارايان

ر . ك . نارايان، قصصي هندي معاصر، أقام مكانته الآن ككاتب ذي ميزات خاصة غير سياسية . يتميز بأسلوب جذاب، ومقدرة اقتصادية رائعة، تلتقط تفاهات الحياة اليومية، فتصورها فى فكاهة وقوة وواقعية .

عند الظهيرة بالضبط، فتح حقيبته، ونشر أمامه معدات مهنته التى تتأ
من دستة من « الوَدَع » والأصداف، ومربع من النسيج رسمت عليه رمو
غريبة، وكراسة للملاحظات، وحزمة من رسوم قراءات الكف . وكـ
مرسوما على جبهته وشم دينى مقدس، بينما كانت عيناه تلمعان فى بريق
غير عادى، هو فى الواقع بريق البحث عن الزبائن . بينما يعتقد الناس أنه
النبوة والعلم بالغيب . وله فى هذا البريق عزاء . وقوة عينيه تستمد وجو
من طريقة وضع هاتين العينين فى رأسه . فهما تقعان بين الجبهة الملونة بالزعـ
المقدس، واللحية السوداء التى تحيط خديه . وإن عينيه نصف مفتوحتـ
يمكن إلا أن تلمعا فى مثل هذا الاطار . ولكن يتوج تأثيره، فقد لف
رأسه عمامة ذات لون زعفرانى . ولم يفشل هذا التوزيع للألوان أ
جذب الزبائن . فقد كان الناس ينجذبون إليه كما ينجذب النحل إلى
الداليه . وجلس تحت الظل الوارف بشجرة تمر هندى، تقوم على جانـ

. ..نه . ومكان كهذا له أهمية من ناحيتين : فأولا هناك دائما فيض من
.. تحرك جيئة وذهابا فى هذا الممر الضيق من الصباح إلى الليل . وثانيا
.. مجموعة من مختلف المهن والحرف ممثلة خير تمثيل على طول هذا الممر ،
. لأدويه . وباعة الأشياء المسروقة والروبابكيا ، والسحرة ، و —فوق كل
لا. جميعا - باعة الملابس المستعملة الذين يصرخون طول النهار لجذب أهل
.. جميعا . وإلى جانبه يسكن بائع الفول السودانى المحمص الذى يطلق على
.. كل يوم اسما خياليا فينادى « مثلجات بومباى » فى يوم من الأيام ،
. اليوم التالى ينادى « فول دلهى » . وفى اليوم الثالث ينادى « حلويات الراجا »
كذا . ويتجمع الناس حوله . ويتمهل عدد كبير منهم أمام قارئ الكف .
.. قارئ الكف حرفته فى الضوء الذى ينبعث عن النار التى يشوى
بها الفول السودانى . ونصف جاذبية المكان ترجع إلى أن أنوار المجلس
.. لا تصل إليه . وإنما هو يضاء بواسطة مصابيح الحوانيت . وهناك
.. أو حانوتان يضاءان بمصابيح الغاز ، وبعض الحوانيت يضاء بمشاعل ،
بعض الآخر يضاء بمصابيح الدراجات . بينما هناك حانوت أو حانوتان
.. بلا ضوء كقارئ الكف . والممر ملتقى غريب لخطوط متقاطعة من
.. و الظلال المتحركة . وهذا يناسب قارئ الكف على أحسن وجه . لسبب
.. وهو أنه لم يرسم لنفسه أبدا أن يصبح قارئ كف عندما بدأ حياته ،
.. يكن يعرف عما سيحدث للآخرين أكثر مما كان يعرف عما سيحدث
.. فى اللحظة التالية . وبهذا فقد كان غريبا عن النجوم شأن زبائنه . ومع
.. فقد كان يقول أشياء ترضى وتدهش كل إنسان . والأمر أمر دراسة وتجربة
.. ذكى . وأيا كان الأمر فقد كان عمله شريفا كأى عمل آخر ، وهو
.. عن جدارة الأجر الذى يعود به إلى البيت فى آخر اليوم .

لقد ترك قريتـه دون أى خطة أو فكرة معينة . ولو أنه ظل فى قريته لكان الآن يقوم بأعمال جـدوده ، ألا وهى فلاحة الأرض والعيش والزواج فى الحقل وفى بيت أسلافه . ولـكن هذا لم يقدر له . إذكان عليـه أن يترك قريته دون أن يخبر أحداً . ولم يسـتقر له مقام حتى تركها وراءه ببضعة من الأميال . وهذا عمل خطير بالنسبة لفلاح . كما لو كان قد عبر محيطاً بعيداً عن القرية .

وقـــد بدأ فى اجتهاد بحلل متاعب الانسانية : الزواج . والمـال . وضعف الروابط الانسانيـة . وحـدة طول التجربة من بصيرته . ففى خمس دقائق كان يفهم وجه الخطأ . وكان أجره ثلاث بسات عن كل سؤال يجيب عليه . ولكن يفتح فمه قبل أن يكون العميل قد تحدث عشر دقائق على الأقل . وكان هذا الحديث يزوده باجابات كافة لحفنة من الأسـئلة . وعنـدما كان يقول للشخص الذى أمامـه وهو يحـدق فى كفـه : « إنك لا تنال الثمار الكافية لمجهوداتك » فان تسعة من عشرة عملاء يوافقونه على هـذا القول . أو عندما كان يسأل : « هل هناك امرأة فى عائلتك ربما كانت قريبة بعيـدة ، ليست على ما يرام معك ؟ » أو إذا حلل الشخصية بقوله : « إن معظم متاعبك راجع إلى طبيعتك . ولـكن كيف يمكن أن تكون غير ذلك ما دام نجمك فى مكانه . إن لك مظهرا جافا ولـكنك رقيق الحاشية » . هـذه الأقوال كانت كفيلة بأن تقربه من قلوبهم .

وأطفأ بائع الفول السودانى شعلته . وقام ليذهب إلى البيت . وكان هذا بمثابة إشارة لقارئ الـكف بأن يحزم متاعه . إذ أنه قد أصبح فى ظلام . إلا من بصيص أخضر من النور . ينبعث من مكان ما . ويلمس الأرض أمامه . وبدأ يجمع أصدافه ويضعها فى حقيبته . عندما دخل ظل فى الضوء الأخضر

ى أعلى. ورأى رجلا يقف أمامه. وأحس بأنه عميل محتمل فقال:
و متقلا بالمتاعب. هلا جلست، وتحدثت إلى. فقد يخفف هذا
. وهمهم الآخر باجابة ما غير واضحة. وكرر قارئ الكف دعوته بينما
كمه تحت أنف قارئ الكف قائلا: «إنك تسمى نفسك قارئ
. وأحس قارئ الكف بالتحدى وقال وهو يقرب كف الشخص الآخر
يص النور الأخضر: «إن طبيعتك...» وقاطعه الآخر قائلا: «اصمت.
شيئا ذا قيمة....»

احس صديقنا قارئ الكف بأنه قد افتضح فقال: «إننى أتقاضى ثلاث
عن كل سؤال. وما تناله يساوى ما تدفعه....» وهنا سحب الآخر
ه. وأخرج آنه كاملة. وقذفها إليه قائلا: «إن عندى بعض الأسئلة.
ين لى أنك تهوش. فان عليك أن تعيد الآنة إلى مع الفوائد».

وإذا وجدت إجابتى مرضية. فهل تعطينى خمس روبيات؟»

لا

أم هل تعطينى ثمانية آنات؟»

وقال الغريب: «اتفقنا. على شرط أن تدفع لى ضعف هذا المبلغ. إذا
ت لك عن خطأك».

وقبل الاثنان هذا الميثاق بعد جدل قصير. ودعا قارئ الكف إلى
بينما كان الآخر يشعل سيجارة. ولمح قارئ الكف بعض ملامح وجهه
ضوء عود الكبريت. وران صمت قصير بينما كانت السيارات تنهب
. وكان سائقو العربات يسبون أحصنتهم. وجلس الآخر، وهو يدخن.
قارئ الكف بالاضطراب وقال: «خذ آنتك. إننى لم أتعود مثل هذا

رجل واحد أعطانى كل هذا » .

وقالت الزوجة بعد أن عدت النقود : « اثنتا عشر آنة ونصف » و ...
الفرح وهى تقول : « إنى أستطيع أن أشترى بعض جوز الهند وا...
غداً . إن ابننا يطلب بعض الحلوى منذ أيام كثيرة . وسأعد ...
الحلوى الآن » .

وقال قارئ الكف : « لقد غشى هذا الخنزير . لقد وعدنى أ...
يعطينى روبية » .

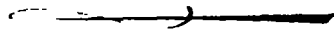
ونظرت زوجته إليه وسألته : « إنك تبدو قلقا ؟ »

« لا شيء »

وبعد طعام العشاء ، جلس قارئ الكف على المصطبة مع زوجته . ...
لها : « هل تعرفين أن عبأ ثقيلا قد ألقى من على عاتقى اليوم ؟ لقد ظننت ...
مخضبتان بدماء رجل ، طوال هذه السنوات . وهذا السبب فى إنى هربت ...
قريتى ، واستقررت هنا ، وتزوجتك . إنه حى ! »

وقالت الزوجة : « هل حاولت القتل ؟ »

« نعم ، فى قريتنا ، عندما كنت شابا غريراً . لقد كنا نسكر و...
وتشاجرنا ذات يوم ... لماذا نفكر فى هذا الآن ؟ لقد حان وقت النوم »

قال قارئ الكف هذا ، وهو يتثاءب وسرعان ما ألقى بجسده على ال...

العلاقات التجارية بين العرب والهند

للعلامة مولانا السيد سليمان الندوى

هذه خطبة قيمة ألقاها صاحبها الفاضل فى المجمع العلمى الهندى باله آباد،
وقد ترجمناها لما تحوى من المعلومات التاريخية الهامة

العرب تحيط بها البحار من ثلاث جهات، ومعظم أرضها قاحلة، أو
دا، والباقى منها قليل الانتاج، فكان لزاما أن تصبح بلادا تجارية.
ن حظها أنها يجاورها من الجهات الأربعة بلاد عظيمة، عامرة،
العراق، والشام، ومصر، وأفريقية، وأمامها الهند، وعلى إحدى
لاد الفرس

ت بين هذه الأقطار والبلاد العربية علاقات عتيقة مباشرة، إلا أننا
هنا إلا ما كان بينها وبين الهند من العلاقات التجارية.

حرين، وعمان، وحضرموت، واليمن، والحجاز، هذه البلاد العربية
ـ البحر الأحمر، وبحر الهند، والخليج الفارسى، كانت بطبيعتها أكثر
جارة البحرية. فكانت السفن العربية القافلة من الهند، ترسو بثغر
نقل بضاعتها على ظهور الجمال برا على ساحل البحر الأحمر إلى الشام
ومن هنا تتسرب من طريق البحر المتوسط إلى أوربا.

ونحن نجد من فجر التاريخ العرب تجارا، ونرى قوافلهم فى نفس ه
الطريق، متوجهة إلى الشام ومصر، وعائدة منها. وأقدم ما عندنا من تـ
الشعوب، هو التوراة. فتخبرنا التوراة بعد جيلين اثنين من إبراهيم عليه السـ
بهذه القافلة العربية بعينها فى الطريق نفسه، وهى تلك القافلة التى دهـ
بيوسف عليه السلام إلى مصر[1].

وقد ذكر مؤرخو اليونان كذلك هذا الطريق. والحاصل أن تجارة
البحرية ظلت فى أيدى العرب من عهد يوسف عليه السلام إلى أيام ماركوبو،
وواسكو دى غاما[2].

ولما استولى اليونان على مصر، استولوا كذلك على هذه التجارة، لأ
الطريق من مصر إلى الشام كانت آمنة لهم. ففقدت التجارة العربية بعض ر...
إذ ذاك.

جاء فى دائرة المعارف البريطانية:

«يرجع رخاء البلاد العربية الجنوبية الغربية فى ذلك العصر إلى التجارة
مصر والهند، إذ كانت المراكب القادمة من الهند ترسو هنا وتنقل حمولتها
الساحل الغربى. ثم تحولت التجارة عن هذا الطريق لأن البطالسة فتحـ
طريقا مباشرا بين الاسكندرية والهند»[3].

ولعل اليونان احتلوا للأغراض التجارية جزيرة سقوطرة، وأسسوا بها حـ...
التى بقيت آثارها إلى أن شهدها التجار العرب المسلمون[4].

١ - كتاب التكوين ٢٧ ، ٢٥ .
٢ - تاريخ الهند لالفنستون، الباب العاشر (التجارة).
٣ - تاريخ الهند لالفنستون، المجلد الثانى ص ٢٦٤ (الطبعة الحادية عشرة)
٤ - رحلة أبى زيد، ص ١٣٤ (طبعة باريز).

والظاهر أن التجارة لم تنتقل من أيدى العرب إلى أيدى اليونان كلية ، لأن
ر... اليونانى ، آجاثرشيدس ، الذى وجد قبل قرنين من الميلاد المسيحى ،
... قائلا « تقدم السفن من سواحل الهنـــد إلى سبا (اليمن) ومن سبا
... إلى مصر »[1].

وهكذا يقول آرتى ميدروس الذى عاش قبل مائة سنة من الميلاد : « إن
... يشترون البضائع التجارية من جيرانهم ، ويبيعونها لغيرهم ، فتصل من
... إلى بلاد الشام وبلاد الجزيرة »[2]

وكذلك يقرر من شهادات أخرى أن تجارة العرب لم تقف بتاتا فى ذلك
العصر ، بل ظلت حية بجنب التجارة اليونانية[3].

أما الطريق الآخر بين بلاد العرب والهند ، وهو طريق الخليج الفارسى ،
... ممنوحا لهم ، وما زال سكان السواحل من الفرس والعرب مشتغلين
بتجارتهم برا وبحرا ، فكانوا يردون الثغور الهندية ، ويمرون بجزرها ، ويتوجهون
... سعال وآسام إلى الصين ، ثم يعودون من هذا الطريق نفسه .

إن الطريق بين الهنـــد وأوربا ما زال ولا يزال ذا أهمية كبرى وموجبا
لانقلابات تاريخية خطيرة . كان هـذا الطريق بيد العرب ، ثم استولى عليه
... عند احتلالهم مصر بنحو ثلاثمائة سنة قبل الميلاد . ولما ظهر الاسلام بعد
... قرون من الميلاد وعلا نجم العرب ، أصبحت يدهم هى العليا من مصر إلى
أسبانيا . وامتلكوا البحر المتوسط . واستولوا على جزائره الهامة ككريت وقبرص
وغيرهم . فوقع هذا الطريق الأكبر التجارى العالمى فى أيديهم وظل تابعا لهم

---

[1] ... ج ... لامنس ، ج ١ ، ص ١٨٢
[2] ... Duncker's History of Antiquity ... V ... I ...
[3] ... ج ... لامنس ، ج ١ ، ص ١٨٢ (طبعة سنة ١٩١٦) .

قرونا عديدة. وقد اجتهدت الشعوب الأوربية فى القرن السابع عشر ا لا
لطردهم من بلاد الروم. ولكنها فى الوقت الذى كان النجاح حليفها فى
وأفريقية الشمالية. ظهر الترك فى آسيا الصغرى. فبقى طريق البحر المتوسط
أيدى المسلمين. واضطرت الشعوب الأوربية إلى البحث عن طريق آخر
الهند غير الطريق القديم. وقد نجحت فى مسعاها. فاهتدت إلى ذلك
من قبل أفريقية الجنوبية. وقد ساهم فى هذا الطريق الولنديزيون والبرتغال
ثم لحقهم الانكليز والفرنسيس. وأخذ الجميع يزاحمون العرب ويحـ
سلب التجارة من أيديهم. فأدى هذا التزاحم إلى حرب بحرية دامية على
الهند بين الغرب والشرق. انكسر فيها الشرق. فكان هذا الانهزام بواد
الانهزامات الشرقية التى تلته. وقد اتحدت فى هذه الحرب البوارج
والعربية. وبوارج الحكومات الهندوسية والمسلمة فى جنوب الهند. وصد
لبوارج الشعوب البحرية الأوربية. إلا أنها خابت فى سعيها. فكان من
هذه الهزيمة أن تجارة سواحل الهند وجزرها. انتقلت من ذلك الزمن
أيدى الأوربيين. ولا تزال فى قبضتهم إلى الآن. وقد فقد تجار مدراس
الذين يسمون «موبلا» تجارة الهند الجنوبية وجزائرها. وكانوا يملكون
أن دهمهم الأوربيون.

ولم يكتف الغرب بكل ذلك. بل ما زال ساعيا لامتلاك طريق
المتوسط القصير. وقد نجح فى ذلك. وليجعل الطريق أقصر. أزال
البرى الصغير الذى كان يفصل بين البحرين الأحمر والمتوسط. بحفر
السويس. واستولى على مصر. ليأمن على هذا الطريق التاريخى الهام بين
وأوربا من الاعتداء.

أن تخرب فى حرب الزنج سنة ٢٥٦ هـ[1].

البصرة

وثغر العراق الآخر، هو البصرة. بناها العرب فى نفس سنة الفتح . ..
ولكنهم لم يستطيعوا القضاء على مركز أبلة التجارى. ولعل سببه أن ..
عوضا من أن تكون مدينة تجارية . أصبحت مركزا حربيا وسياسيا للعر..
ومع ذلك أخذت وجهة تجارة الصين والهند تتحول إليها رويدا رويدا. و..
عمرانها على رغم الانقلابات السياسية الطارئة عليها. لا سيما فى أواخر ..
الأول من الهجرة بعد أن تم استيلاء العرب على السند. فأصبحت ..
للتجارة الهندية. وقد ازدادت المكوس على السفن الداخلة إليها از..
عظيما. حتى صارت من أكبر الموارد لمالية الخليفة فى بغداد. ثم نقصت
ذلك. حتى أصبحت أيام المقتدر بالله ٢٢٠٥٧٥ دينارا. وذلك سنة ٣٠٦

سيراف

كان هذا الثغر على الخليج الفارسى، أكبر ميناء بعد أبلة، كانت تبعد
البصرة مسافة سبعة أيام، وهى داخل التخوم الفارسية. بلغت أوج مجد..
القرن الثالث الهجرى اتخذها أصحاب السفن الكبار، وتجار البحر ..
قاعدة لهم. فكانت تقلع منها السفن الذاهبة إلى الصين والهند، وترسو
السفن القادمة منها. وقد سجل عمرانها أبو زيد الذى زارها فى القرن ..
الهجرى فقال: «إنها ميناء عظيم لفارس. ومدينة آهلة كبيرة. تمتد أ..
حد النظر. ليس بها مزارع. وتجلب إليها الأرزاق من الخارج»[2].

٦ - تاريخ البصرة للاعظمى، حاشية ١١

١ - معجم البلدان لياقوت، ج ٥، ص ١٩٣، مصر.

على قول ياقوت « عظمت منزلة حاكم الجزيرة العربى فى أعين ملوك الهـ
لأنه كان يملك سفنا كثيرة »[١].

ويقول القزوينى (سنة ٦٨٦ هـ) « جزيرة قيس . سوق التجارة ا...
ومرسى لسفنها . وكل ما فى الهند من نفيس وغال . يجلب إليها »[٢].

ثغور الهند

بدأت أسماء الثغور الهندية تطرق أسماعنا من القرن الأول من الـ
ويكثر عددها إلى القرن الثالث . ثم يدوم عهدها إلى الآخر . وكان ...
يرون أن أول ثغر من هذه الثغور . هو « نيز » فى بلوخستان . ثم ...
فى السند . ثم تهانه وكيهمات . وسوبارد . وصيمور فى گجرات . وكولم ...
مدراس . ومليبار . وراس كارى (قمار) . وكانوا يتوجهون بعد هذ
الجزائر الهندية . وإلى بنغال . ومن بنغال إلى قامرون (قامروپ . كام...
أى إلى مقاطعة آسام الهندية . ومنها إلى الصين . وقد ذكرت هذه الأ...
الجغرافية العربية . فكتب ابن حوقل فى القرن العاشر الميلادى عن ثغر
فى السند « أنها سوق كبيرة للتجارة . يتداول فيها التجار أنواعا من التـ...

الطرق البحرية التجارية

ذكر سليمان التاجر هذه الطرق البحرية بالترتيب الآتى :

« تنقل البضاعة من البصرة وعمان إلى سيراف . حيث تحمل على الـ...

١ – معجم البلدان لياقوت ج ٧ . ص ١٢٦ (مصر) . وج ٥ . ص ١٩٣
٢ – آثار البلاد للقزوينى . طبعة أوربا ص ١٦١
٣ – رحلة ابن حوقل . طبعة أوربا . ص ٢٣٠

ومن جزيرة لاوان إلى جزيرة إيرون ٧ فراسخ
ومن جزيرة إيرون إلى جزيرة خين ٧ فراسخ
ومن جزيرة خين إلى جزيرة كيش ٧ فراسخ
ومن جزيرة كيش إلى جزيرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
ومن جزيرة ابن كاوان إلى جزيرة هرمز [illegible] فراسخ
ومن جزيرة هرمز إلى جزيرة تارا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن تارا هذه تفصل بين فارس والسند. ومن هنا تتجه السفن إلى ديبل.

ومن تارا إلى ديبل ٨ أيام
ومن ديبل إلى مصب نهر السند فرسخان
ومن مصب السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول. ومن أوتغين هذه تبتدأ الهند.

من أوتغين إلى كولي مسيرة يومين
ومن كولي إلى سندان د أيام و ١١ فرسخا
ومن سندان إلى ملي ٥ أيام
ومن ملي إلى بلين يومان

ومن بلين تفترق السبل. فالسفن التي تلزم الساحل، تصل بابتن التي تبعد عن بلين مسيرة يومين.

ومن بابتن إلى سنجي وكشكان مسيرة يوم
ومن هنا إلى مصب نهر غوداوري ٣ فراسخ
ومن هنا إلى كيلكان مسيرة يومين
ومن هنا إلى الجزيرة مسافة ١٠ فراسخ
ومن هنا إلى أورشين مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب. ثم إلى جاوه. وتذهب أيضا من بلين إلى الصين مباشرة.

طرق أوربا والهند المارة بالامبراطورية العربية[1].

إن استيلاء العرب على مصر. والشام. والعراق. وفارس. والبحر المتو...

١ - كتاب المسالك لابن خرداذبه. ص ٦١-٦٦

. وبحر الهند. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين يكونوا يدخلون فى حدود أوربا ولا تجار أوربا بلاد المسلمين. يكونوا واسطة بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب. وكانوا ن أوربا من زمن اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر وعلى تخوم آسيا الصغرى والروس، ملتقى التجار المسلمين والتجار ن الذين لم يكونوا يتعدون هذا المكان[١]، ولكن التجار اليهود يتوغلون فى العالمين الاسلامى والمسيحى. قال ابن خرداذبه: «هؤلاء اليهود ن من اللغات العربية. والفارسية. واللاطينية. والفرنجية، والاسبانولية، ة وإنهم ينقلون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا . ويتاجرون بالجوارى. والعبيد. والديبا. والأقمشة الحريرية. والسمور، .. والسيوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر. فينزلون على الساحل المصرى عر الروم. ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم. ـ يسعون إلى جدة. ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا ؤ ادوا نفس هذا الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون البحر. ويصلون لأنطاكية (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجابية ف فيركبون الفرات من هنا. ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون . فى دجلة إلى أبلة. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»[٢].

التجار الروس

يذكر ابن خرداذبه مع اليهود. التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً، ـ أنهم من النصارى (تنصرت الروس فى القرن العاشر الميلادى) ثم

[١] ... والبحر للصوفى لدمشق. ص ١٤٦.
[٢] ... ص ١٥٣ و ١٥٤ (ليدن)

ومن جزيرة لاوان إلى جزيرة إيرون ٧ فراسخ
ومن جزيرة إيرون إلى جزيرة خين ٧ فراسخ
ومن جزيرة خين إلى جزيرة كيش ٧ فراسخ
ومن جزيرة كيش إلى جزيرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
ومن جزيرة ابن كاوان إلى جزيرة هرمز ٧ فراسخ
ومن جزيرة هرمز إلى جزيرة تارا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن تارا هذه تفصل بين فارس والسند. ومن هنا تتجه السفن إلى دبيل

من تارا إلى ديبل ٨ أيام
ومن ديبل إلى مصب نهر السند فرسخان
ومن نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول. ومن أوتغين هذه تبتدأ الهند.

من أوتغين إلى كولى مسيرة ...
ومن كولى إلى سندان ٥ أيام و ١٠ فرسخا
ومن سندان إلى ملى ٥ أيام
ومن ملى إلى باس يومان

ومن بلين تفترق السبل. فالسفن التي تلزم الساحل. تصل بابتن التي تبعد بلين مسيرة يومين.

ومن بابتن إلى سنجلي وكشكان مسيرة يوم
ومن هنا إلى مصب نهر غوداوري ٣ فراسخ
ومن هنا إلى كيلكين مسيرة يومين
ومن هنا إلى الجسر مسافة ١٠ فرسخ
ومن هنا إلى أورنشين مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب. ثم إلى جاوه. وتذهب من بلين إلى الصين مباشرة.

طرق أوربا والهند المارة بالإمبراطورية العربية.

إن استيلاء العرب على مصر. والشام. والعراق. وفارس. والبحر الذي

١ - كتاب المسالك لابن خرداذبه، ص ٦١-٦٦

وهكذا لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين كانوا يدخلون في حدود أوربا ولا تجار أوربا بلاد المسلمين، وكانوا واسطة بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب. وكانوا أقرب من روس اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر وعلى تخوم آسيا الصغرى والروس، ملتقى التجار المسلمين والتجار الذين لم يكونوا يتعدون هذا المكان[1]، ولكن التجار اليهود يتوغلون في العالمين الاسلامي والمسيحي. قال ابن خرداذبه: «هؤلاء اليهود يتكلمون العربية، والفارسية، واللاطينية، والفرنجية، والاسبانولية، والصقلبية، وإنهم يسافرون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا وبحرا. يتجرون بالجواري، والعبيد، والديبا، والأقمشة الحريرية، والسمور، والسيوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فينزلون على الساحل المصري الفرما. ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم، ثم يبحرون إلى جدة. ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا رجعوا سلكوا هذه الطريق. ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون البحر، ويصلون لأنطاكية (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجابية ثم يركبون الفرات من هنا. ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون في دجلة إلى أبلة. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»[2].

التجار الروس

يذكر ابن خرداذبه مع اليهود، التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً، وأنهم من النصارى (تنصرت الروس في القرن العاشر الميلادى) ثم

[1] انظر في عجائب البر والبحر للصوفي الدمشقي. ص ١٤٦

[2] ... ص ١٥٣، ١٥٤ (ليدن)

ومن جزيرة لاوان إلى جزيرة إيرون ٧ فراسخ
ومن جزيرة إيرون إلى جزيرة خين ٧ فراسخ
ومن جزيرة خين إلى جزيرة كيش ٧ فراسخ
ومن جزيرة كيش إلى جزيرة ابن كاوان ١٨ فرسخا
ومن جزيرة ابن كاوان إلى جزيرة هرمز ٧ فراسخ
ومن جزيرة هرمز إلى جزيرة تارا مسيرة ٧ أيام

ويقول إن تارا هذه تفصل بين فارس والسند. ومن هنا تتجه السفن إلى د[illegible]

ثم من تارا إلى ديبل ٨ أيام
ومن ديبل إلى مصب نهر السند فرسخان
ومن نهر السند إلى أوتغين ٤ أيام

ويقول. ومن أوتغين هذه تبتدأ الهند.

ثم من أوتغين إلى كولي فرسخان
ومن كولي إلى سندان ٥ أيام و ١٠ فرسخا
ومن سندان إلى ملي ٥ أيام
ومن ملي إلى بلين يومان

ومن بلين تفترق السبل. فالسفن التي تلزم الساحل، تصل بابتن التي تبعد عن بلين مسيرة يومين.

ومن بابتن إلى سنجلي وكشكان مسيرة يوم
ومن هنا إلى مصب نهر غوداوري ٣ فراسخ
ومن هنا إلى كيلكان مسيرة يومين
ومن هنا إلى [illegible] مسافة ١٠ فرسخ
ومن هنا إلى أورنشين مسافة ١٢ فرسخا

والسفن الأخرى تتوجه من بلين إلى سرانديب. ثم إلى جاوه. وتذهب [illegible] من بلين إلى الصين مباشرة.

طرق أوربا والهند المارة بالامبراطورية العربية [1].

إن استيلاء العرب على مصر. والشام. والعراق. وفارس. والبحر [illegible]

١ - كتاب المسالك لابن خرداذبه. ص ٦١-٦٦

وعر .. لم يحل بين التجارة الشرقية والغربية، لأن التجار المسلمين
لم يدخلوا في حدود أوربا ولا تجار أوربا بلاد المسلمين،
بل بعضه بين الفريقين. يراهم المسلمون من أهل الكتاب، وكانوا
من اليونان. وقد كانت مدينة طرابزون على ساحل البحر
وعلى حدود آسيا الصغرى والروس، ملتقى التجار المسلمين والتجار
لم يكونوا يتعدون هذا المكان[1]، ولكن التجار اليهود يتوغلون
في العالمين الاسلامي والمسيحي. قال ابن خردازبه: «هؤلاء اليهود
من العربية، والفارسية، واللاطينية، والفرنجية، والاسبانولية،
وإنهم يسافرون من الشرق إلى الغرب، ومن الغرب إلى الشرق برا
يجلبون الخوري، والعبيد، والديبا، والأقمشة الحريرية، والسمور،
والسيوف. يركبون من بلاد الفرنج البحر، فينزلون على الساحل المصرى
... ومن هنا ينقلون متاجرهم على ظهور الدواب إلى بحر القلزم،
... إلى جدة، ومن جدة يتوجهون إلى السند والهند والصين. وإذا
... هذه الطريق، ولهم طريق آخر من بلاد الفرنج. يركبون
.. ويصلون لانطاكية (الشام) ومن هنا يتخذون طريق البر إلى الجابية
و... العراق من هنا، ويصلون بغداد، ومن بغداد يركبون
... إلى أبلة. ومن هنا يقصدون عمان والسند والهند والصين»[2].

التجار الروس

... مع اليهود، التجار الروس الذين يسافرون براً وبحراً،
... من النصارى (تنصرت الروس فى القرن العاشر الميلادى) ثم

[1] ... ونخبة الدهر للصوفى لدمشقى، ص ١٤٦.
[2] ... ص ١٥٣ و ١٥٤ ...

يقول إنهم من السلالة السلافيه (الصقالبة) فيخرجون من بلادهم ... بحر الروم. ويأخذ القيصر منهم العشر على متاجرهم. وينزلون على ساحل بحر الجرجان (البحر الأخضر) فيركبون الجمال ويقدمون إلى بغداد ... يؤدون الجزية زاعمين أنهم من النصارى. وهؤلاء لا يركبون البحر ... بل يسيرون برا. فيأتون من أسبانيا أو فرنسا إلى سوس الأقصى (أفريقيا الشمالية) ومنها يتوجهون إلى طنجة. ثم الجزائر. وتونس. وطرابلس ... حتى يصلوا مصر. ومن هنا يتخذون طريقهم إلى دمشق مارين بالرملة ... ثم إلى الكوفة. ثم بغداد. ثم البصرة. ثم الأهواز. ثم فارس. ثم الكرمان ثم يمرون بباوخستان. حتى يصلوا السند. ومن هنا يذهبون إلى الهند. ثم الصين[1].

من خراسان إلى الهند

ويقول المسعودي الذي قدم إلى الهند في نحو سنة ٣٠٥ مارا ببلخ ... «يصل خراسان بالصين طريق برى كذلك. والهند متاخم لخراسان ... جانب من السند ملتان. وجانب آخر المنصورة. وسير القوافل ... خراسان والسند والهند. حيث تتصل هذه البلاد بزاملستان»[2] (أفغانستان)

ويقول ابن حوقل الذي عاش قبل محمود الغزنوي بخمسين سنة: «إن ... وغزنين من أسواق التجارة الهندية»[3] و «أن أسيوان التي سماها العرب ... كانت أماره هندوسية في بنجاب. وكان بها كذلك التجار المسلمون»[4]

١ - ابن خرداذبه. ص ١٥٣ و ١٥٤ (ليدن)

٢ - مروج الذهب للمسعودي.

٣ - ابن حوقل ص ٣٢٨ (أوربا).

٤ - فتوح البلدان للبلاذري ص ٤٤٦ (لندن)

موسم السفر البحرى الهنـــدى

ذكر المسعودى مواقيت مد البحر الهندى وجزره وهيجانه، وشهور سير ... فقال: تختلف المواسم عندنا (لعله يقصد بذلك بغداد) عن الهند، ... من عندنا فى الصيف اشتوا فى الهنـد، وقلما تسير السفن فى ... إلى الهنــــد. والتى تفعل ذلك، تخفف حمولتها. وتسمى ... «تيرمه».

كلمات هنـــدية فى اللغة العربية

... العرب إلى السواحل الهندية إلى دخول كلمات هندية ذات ... الملاحة فى الرحلات والجغرافيه العربية، وعلقت بألسنة البحارة الفرس ... فمنها كلمة «البارجة» يقول البيرونى إنها هندية، عربوها من كلمة «بيره» ... فى العربية بالجمع) وجمعوها على «البوارج». ولما كان قطاع طريق ... السواحل الهندى، ينهبون المراكب، سموهم كذلك «بالبوارج»[٢] كما سموا ... فى بحر الروم «بالقرصان». وتطلق كلمة البوارج فى اللغـة العربية على البواخر الحربيه.

... كلمة البارجه، كلمة «دونيج» التى جمعوها على «دوانيج»[٣] أصلها الهندى ... «بالكاف الفارسية)، وكلمة أخرى هى «هورى» ولا يزال أهل بومبائى ... فيقولون «هوزى» (بالراء الهندية).

... كذلك إلى العربية ثلاث كلمات أخرى هندية، لم نهتد بعد إلى

... المسعودى.
... البيرونى ص ١٠٢ (ليدن)، وعجائب الهند لبزرك، ص ١١٤ (باريز).
... ، كلمة قيس، ج ٧، وعجائب الهند لبزرك، ص ٦٩ (بريل ـ ليدن).

صولها، وهى «بليج» و «جوش» و «كنير». يعنون بالأولى سقف السفينة، بالثانية حبل السفينة. ويطلقون الثالثة على حبل من قشر النارجيل لربط سفن وضم الألواح بعضها إلى بعض. هذه الكلمات كلها. هندية الأصل[1].
هنالك كلمة أخرى تحوى على تاريخ التجارة البحرية الشرقية كله فى ذلك الزمن، طلقونها بالعربية «ناخوذه» ويجمعونها على «نواخذه». ولكننا فى الهند بشكلها فارسى آنس. وهى كلمة «ناخدا» مركبة من كلمتين. إحداهما هندية، وهى ناؤ» أى السفينة، والأخرى فارسية. وهى «خدا» أى المالك. يقول شاعر فرس. الحافظ الشيرازى:

ما خدا داريم. مارا ناخدا دركار نيست!

الحاصلات الهندية وتجارتها

ما ذا كان التجار العرب يحملون من الهند وجزرها إلى بلادهم؟ علمناه من لجواب الموجز البليغ الذى أجاب به سائح عربى الخليفة عمر بن الخطاب ضى الله عنه، فقال عن الهند: بحرها در. وجبلها ياقوت، وشجرها عطر! مرفنا من ذلك أن العرب فى القرن السادس الميلادى كانوا يحملون من الهند. لدر، والأحجار الكريمة. والأشياء العطرية. ويذكر سائح عربى فى القرن تاسع الميلادى السبب الذى يرغب السفن السيرافية عن السير فى القلزم إلى صر، ويدعوها إلى الرجوع من جدة نحو الهند، فيقول: «إن فى بحر تلك بلاد (الصين والهند) الدر والعنبر. وفى جبالها الأحجار الكريمة ومعادن لذهب، وفى أفواه حيوانها العاج. وفى منتجاتها الساج، والخيزران. والعود، الكافور، والقرنفل. والجوزبوا، والبقم. والصندل، وعطور أخرى، وفى

[1] راجع «سواء السبيل فى المولد والدخيل» للدكتور آرنلد.

طيورها الببغاء والطاؤوس. وزبد أرضها. مسك وزباد (عرق حيوان. له طيبة)»[١].

ويذكر ابن خردازبه (سنة ٣٥٠) ما كان يجلب من حاصلات وبضائعها إلى بلاد العرب والعراق، فيقول: «الأخشاب ذات الروائح ال والصندل. والكافور. والقرنفل. والجوزبوا. والكابة الصينية. والنار والأقمشة من الكتان والقطن والحرير. والعاج. ومن سرانديب جميع الياقوت، والدر. والبلور. والسنباذج الذى تصلح به الجواهر الكريمة مليبار الفلفل الأسود. ومن مجرات الرصاص. ومن دكان (دكن وهو ا البقم. والداذى. ومن السند كت (دواء) والقصب. والخيزران[٢].

وقد أطنب المسعودى (سنة ٣٠٣) والبشارى (سنة ٧٣٠) فى نعال كهنبات (كاتهيوار) التى يصدرونها من هنا إلى الخارج[٣]. واشتهر (بومبائى) بأقمشتها التى كانت تنسج هنا أو تجلب إليها من الداخل، تحمل من هذا الثغر إلى البلاد الخارجية. وكانت تسمى بأقمشة تهانه[٤].

وقدم المسعر بن المهلل سنة ٣٣١ ﻫ إلى الهند وساح فى جنوبها. فك كولم (الواقعة فى تراونكور — مدراس): «وهنا تصنع تلك الأوانى التى تسمى بالغضائر[٥]. والتى يشتريها الناس فى بلادنا زاعمين أنها ص وهى ليست بصينية. لأن طين الصين أصلب من طين كولم وتحمل النار ولون طين كولم كدر، بينما لون طين الصين ناصع البياض. وله ألوان

١ - أبو زيد السيرافى، ص ١٣٥ (باريز: سنة ١٨١١).
٢ - كتاب المسالك والممالك لابن خردازبه، ص ٧١ (ليدن).
٣ - مروج الذهب للمسعودى، ج ١، ص ٣٥٣ (باريز) وأحسن التقاسيم للبشارى، ص ٤٨٢ (ليد
٤ - تقويم البلدان لأبى الفداء ص ٣٠٩.
٥ - واحدها «غضارة» ومعناها الطين دو الرائحة الطيبة (راجع معجم البلدان لياقوت ج ٨، ص ٣٤٨ طبعه

كذلك. وشجر الساج هنا يطول حتى يبلغ أحيانا مائة ذراع. وكذلك يكثر بها البقم، والخيزران، وعيدان الرماح. ويوجد بها الراوند الصينى، والساذج الهندى الذى يندر وجوده. وهو دواء نافع لأمراض العين، ومن هنا يجلب التجار العود، والكافور، واللبان»[1].

وكانوا يستوردون من الهند نوعا من السم، سماه القزوينى بـ«بيش». وهى كلمة «بس» التى معناها السم فى لغتنا الهندية[2].

الهيل

حبة الهيل كما هى لطيفة محببة، كذلك معرفة أصلها اللغوية لذيذة، فانه يوجد بين كارومندل ومليبار رأس، يسمى «رأس هيل[3]». هاهنا مولد الهيل. يظهر أن الهيل إنما سمى بالسنسكرتية بـ«ايل» وفى الفارسية بـ«هيل» بسبب هذا الرأس «هيلى»، ومن هذا سمى فى اللغة الأردية بـ«إلائچى». ووقع لهبل ما وقع للعود الذى كانت العرب تجلبه من كارومندل، فسموه بالمندل[4].

ويقول المسعودى فى أواخر القرن العاشر الميلادى: «يستورد التجار من الديب (مالديب، سنغلديب وغيرهما من جزائر الهند) النارجيل، وكذلك خشب البقم والخيزران والذهب»[5] وهو يذكر ثروة جزائر مهراج قائلا: «تكثر فيها العطور، ومن هنا يأخذون الكافور، والعود، والقرنفل، وجائفل، والكباب الصينى، والبسباسة، والهيل الأكبر وغيرها»[6] ويركب بعضهم من هذه الجزائر سفنا

١ - آثار البلاد للقزوينى، ص ٧٠ جوتنجن سنة ١٨٤٨.
٢ - آثار البلاد للقزوينى
٣ - ابن بطوطه، ج ٢ وتقويم البلدان لأبى الفداء، ص ٣٥٤.
٤ - آثار البلاد للقزوينى، ص ٨٢.
٥ - مروج الذهب، الباب ١٦
٦ - أيضاً.

صغيرة، وهي خشبة واحدة، يحفرون بطنها ويتخذونها سفينة، فيستوردون النارجيل، وقصب السكر، والموز، وماء النارجيل، ويبادلونها بالحديد[٦].

ويقول ابن الفقيه (سنة ٣٣٠ هـ) خص الله تعالى أرض الهند والسند بأ. توجد بها سائر الروائح العطرية، والجواهر، كالياقوت، والماس وغيرها، وكذلك الكركدن، والفيل، والطاؤوس، والعود، والعنبر، والقرنفل، والسنبل، والخولجان والدار صيني، والنارجيل، والهليلة، والتوتيا، والبقم، والخيزران، والصندل وخشب الساج، والفلفل الأسود»[٧].

شهادة لغة العرب

ولغة العرب نفسها تخبرنا ببعض ما كان العرب يجلبونه من الهند إلى بلاده فالسيوف الهندية اشتهرت بينهم وسموها بالهندى، والهندوانى، والمهند. ونذ هنا بعض الكلمات العربية التى أصلها هندى ومعظمها أسماء للبهارات، والعطور والأدوية، فنقول:

الأسم العربى	الأسم الهندى	
الصندل	جندن	(Chandan)
المسك	موشكا	(Moshka)
الكافور	كپور	(Kapur)
التنبول	تامبول	(Tambol)
القرنفل	كنك پهل	(Kanak Phal)
الفلفل	پپلى . پپلا	(Pipli, Pipla)

٦ - سليمان التاجر، ص ١٨.

٧ - كتاب البلدان لابن الفقيه الهمدانى، ص ٢٥١ (ليدن).

الاسم العربي	الاسم الهندي	
الفوفل	كوبل	(Kobal)
الزنجبيل	زونجا بيرا	(Zunja Bera)
نيلوفر	نيلو پهل	(Nilo phal)
الهيل	ايل	(Ael)

دوية :

جائفل	جا ئے پهل	(Jai Phal)
الاطريفل	ترى پهل	(Triphal)
الشخيرة	شكهر	(Shakhar)
البليلج	بهيڑا	(Bahera)
الهليلج	هرد	(harh)
البلادر	بهلا تكه	(Bhalataka)

أما العود الهندى، والقسط (كت) الهندى، والساذج الهندى، والقرطم الهندى، والتمر الهندى، فهذه الكلمات لا تحتاج إلى بيان أصلها، فانها، تخبره بنفسها. ولما كان العرب يأخذون العود من كارومندل، اختصروا اسمه، فسموه بالمندل[1].

الأقمشة :

الاسم العربي	الاسم الهندي	
القرفس	كرپاس	(Kirpas)
الشيت	چهينٹ	(Chhint)
الفوطة	پٹ	(Pat)

١ - آثار البلاد للقزويني، ص ٨٢ جوتنجن (سنة ١٨٤٨)

الألوان :

النيلج	نيـل	(Nil)
القرمز	كـرمج	(Kirmich)

الثمـار:

المـوز	موشـه	(Mosha)
النارجيل	ناريل	(Nareal)
الانبج	آم	(Am)
الليمون	لمبـو	(Lemu)

ثلاث كلمـات هنـدية فى القرآن

أختلفت العلماء فى وجود كلمة غير عربية فى القرآن المجيد. واستقر الرأ أخيرا على وجود كلمات غير عربية فيه بعد أن عربت واصبحت عـربية. و جمع الحافظان ابن الحجر العسقلانى والسيوطى مثل هده الكلمات. ولنا معنـ الهنود أن نفخر بأن كلمات من وطننا قد وجدت مكاناً فى هـذا الـكتا المقدس المطهر. وقد ظهر بعد البحث أن الكلمات الى ظنها القدماء هنـد لست كذلك. فمثلا قالوا. كلمة «ابلعى» هندية، معناها «اشربى» أو أن «طو هندية، كما روى عن سعيد بن الجبير[1]. فهذا كلام واه. لا أساس له. ولـ ما لا ريب فيـه أن ثلاثة من الروائح العطرية التى ذكرت فى وصف الجنـ هى هندية ــ المسك. والزنجبيل. والكافور.

شهادة التوراة على قدم التجارة العربية الهنـدية

تخبرنا التوراة بأن التجار العـــرب الذين كانوا يترددون إلى مصر من

١ - راجع الاتقان فى علوم القرآن (النوع ٣٨)

سنة قبل الميلاد ببضاعتهم . كانوا يحملون البلسان ، والصنوبر ، ومواداً أخرى ذات رائحة عطرية[١] . وأن الهدية التى جاءت بها ملكة اليمن إلى سليمان عليه السلام . احتوت على العطور ، وكثير من الذهب والاحجار الكريمة[٢].
وقد كان العرب هم الذين يجلبون الفولاذ والساذج الهندى والبهارات إلى الشام فى زمن حزقيال النبى (٥٢٨ ق م) من أوزال (اليمن) فيقول حزقيال : « يقصدون سوقك من أوزال ليبيعوا الفولاذ اللامع والساذج الهندى والبهارات »[٣]. ومن المحقق أن اللبان والأزهار العطرية كانت توجد فى اليمن ، ولكن موطن الفولاذ اللامع (السيف) والساذج الهندى ، والبهارات ، إنما هو الهند من القديم إلى الآن . فيظهر من هذا جليا أن علاقات العرب التجارية مع الهند ، يرجع عهدها على أقل تقدير إلى ألفى سنة قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

حاصلات الهند وتجارتها فى نظر السياح العرب

أول ما لفت أنظار العرب من ثمار الهند ، هو النارجيل . فيقول السائح العربى ، أبو زيد فى القرن التاسع الميلادى « يتوجه تجار عمان إلى الجهات التى يكثر فيها النارجيل من أرض الهند ، حاملين معهم أدوات النجارين ، فيشترون أشجار النارجيل ، ويقطعونها ، ويتركونها حتى تيبس ، ثم يقطعون منها الألواح ، ويعملون من قشورها الحبال ، فيربطون بها الألواح بعضها جنب بعض ، حتى تتكون منها السفينة ، ويصنعون منها الشراع ، ثم يحملون عليها النارجيل وينقلونها إلى عمان ، ويربحون بها ثروة طائلة »[٤].

١ - كتاب التحلق ٣٧ ٢٦ .
٢ - التوراة - الأيام ٩ : ٩
٣ - حزقيال ٢٧ : ١٩.
٤ - أبو زيد ، ص ١٣١.

ويذكرون بعد النارجيل، الليمون، والأنبج، متعجبين لها، معجبين بهما. فيقول ابن حوقل (٣٥٠ هـ) عند ذكره السند: «يوجد فى هذه البلاد ثمر على قدر التفاح. يسمونها "الليمون" شديد الحموضة. وكذلك يوجد ثمر آخر يشبه الخوخ اسمه الأنبج، وطعمه كذلك يقرب من طعم الخوخ»[١].

ويقول المسعودى «النارنج والليمون كذلك من ثمار الهند الخاصة. نقلوهما من الهند إلى البلاد العربية فى القرن الثالث من الهجرة، إلى عمان أولا، ثم إلى العراق والشام، وكثرت أشجارهما حتى عمت المدن الشامية الساحلية، وبلاد مصر، ولكن الطعم ليس كطعمهما فى الهند»[٢].

ويذكر ابن حوقل (٣٥٠ هـ) حاصلات السند وگجرات وتجارتها كما يلى:
«المنصورة: واسمها القديم، برهمن آباد. يوجد بها الليمون، والأنبج، وقصب السكر. الأسعار رخيصة، والنضار عام.

«آلور: تضاهى فى سعتها ملتان. يحيط بها سور، تقع على شاطىء نهر السند كثيرة الخضرة، وفيرة الحاصلات، وهى سوق للتجارة.

«ديبل: تقع فى شرق نهر السند على ساحل البحر. إنها سوق عظيمة بمتاجر المتنوعة. وهى ميناء هذه البلاد. عمارها منوط بالتجارة.

«كامهل: من كامهل إلى المكران، بلاد البوذيين والميديين، يوجد بها جمال ذات سنامين، يغالى فى تقديرها أهل خراسان وفارس لجودة نسلها.

«قدابيل: مدينة البوذيين التجارية. بيوتها أكواخ.

«صيمور وكهنبات (غجرات وكاتهيوار). يكثر هنا الرز والعسل.

١ - ابن حوقل، ص ٢٢٨.
٢ - مروج الذهب ج ٢، ص ٤٣٨ (أوربا).

أول خريطة للسند وعمران في ... ابن حوقل ... ونقلها إليت من
نسخة في مكتبة مدينة ليدن

«كلوان: تكثر بها الحبوب المزروعة، والحيوانات، والبهائم. وتقل الأثمار.

«كيزكانان (عاصمة قزدار). الرخص فيها عام. وتوجد بها العنب، والرمان، والأثمار البادرة، ولا يوجد بها التمر.

«فنحبور: أكبر مدن مكران. يكثر بها قصب السكر، والتمر. واشتهر فانيذها (نوع من الحلويات) يصدر منه إلى سائر العالم».

ويأتى البشارى المقدسى (سنة ٣٧٥ هـ) ويفصل أكثر من ابن حوقل. فيقول:

«ويهند - مدينة أكبر من المنصورة، فى غاية من الظافة. تكثر بها الثمار اللذيذة والأشجار الباسقة. والأسعار رخيصة. ثلاثة من من العسل (المن العربى، وزن خفيف) بدرهم. ولا تسئل عن رخص الحلب والخبز. تكثر بها أشجار الخوخ والجوز.

«قنوج (قرية من ملتان). مدينة كبيرة. لها سور. اللحم فيها رخيص جدا. تكثر بها الحدائق الغناء. السوق نافقة، والموز رخيص. إلا أن القمح فيها قليل. ومعظم غداء الأهالى. الرز.

«ملتان: تساوى المنصورة فى سعتها. ثمارها أقل من ثمار المنصورة. ولكن الأسعار بها أرخص. ثلاثون منا من الخبز بدرهم. وحلوى الفانيذ، ثلاثة من بدرهم. ولا يكذب تجارها، وتجارتها نافقة رائجة.

«ويصدرون من طوران الفانيذ. ومن سندان الأرز والقماش. تنسج فى السند كلها بسط جميلة. ويرسل إلى الخارج القماش الرقيق والنارجيل. ومن المنصورة نعال كهنبات. ومن السند الفيلة والعاج. والأشياء الثمينة. والأدوية الجيدة. ومن ثمارها الخاصة اثنان: أحدهما يسمى بالليمون. وثانيهما بالأنبج

الذى طعمه لذيذ جدا. وإن ما يوجد فى الشرق وفارس من الجمال البختية، فهو من نسل جمال السند. وهذه الجمال السندية التى تسمى بالفالج، لها سنامان. وهى غالية الثمن، حتى أن الملوك وحدهم يركبونها فى البلاد الخارجية. وكذا أحذية كهنبات غالية الثمن»[١].

وقد أطرى المسعودى على طاؤوس الهند. وقال: «أتوا به من الهند إلى العراق وغيرها من الجهات وجعلوه يتناسل، ولكن أين هو فى قامته ولونه وشكله من طاؤوس الهند»[٢].

إن الأقمشة الهندية الرقيقة، ممدوحة مستحبة من قديم الأزمان. واتفقت كلمة الشعوب على أن الهند كانت تنسج بها هذه الأقمشة الرقيقة. ويقال أن القماش الذى كانت تلف به جثث المصريين القدماء، إنما كان من نسج الهند. هذا قول لا يستند إلى دليل، ولكن سائحا عربيا فى القرن الثامن الميلادى يشهد للهند بما يلى:

«الأقمشة التى تنسج بها، لا مثيل لها فى قطر آخر. تبلغ رقتها إلى حد أن ثوبا كاملا منها إذا لف لفا جيدا، يدخل فى حلقة الخاتم! إنها أقمشة قطنية، وقد شاهدتها بعينى»[٣].

وتجار العرب كانوا يحملون من الهند قرون الكركدن إلى الصين. وكانت تنقش على هذه القرون التصاوير، وتصنع منها الأحزمة التى يعلو ثمنها فى

١ - أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم للبشارى المقدسى ص ٤٧٤-٤٨٢ (ايدن).
يظهر من كتاب الورع للامام أحمد بن حنبل (المتوفى سنة ٢٤١ هـ) المطبوع حديثا فى مصر أن نعال السند هذه كانت فى غاية من الجودة والزخرفة، فكان المتورعون لا يستحسنونها لأنفسهم، إذ كانت تليق بالأمراء أبناء الملوك (باب لبس النعال السندية، ص ١٠١)

٢ - مروج الذهب ج ٢، ص ٤٣٨ (ايدن).

٣ - رحلة سليمان التاجر، ص ٣٠ (باريز).

الصين. حتى يبلغ ثمن واحدة منها إلى ألفين أو ثلاثة آلاف من الدنانير»[١].

وكانوا يستخرجون من عرق حيوان عطرا، يحمله التجار العرب من الهند إلى مراكش[٣]. وكذلك الملح الأسود كانت البلاد الخارجية تستورده من الهند»[٢].

وقد أطنب المسعودى من بين العرب فى وصف التنبول. ووصفه هنا يرجع عهده إلى تسعة قرون. فقال: «تنبت أرض الهند ورقاً يسمى 'التنبول' فاذا مضغوه، مضيفين إليه الجص والفوفل. تحمر الأسنان كأنها حبات الرمان، وتمتلئ الفم بالرائحة الطيبة. ويفرح القلب. وأهل الهند لا يستحسنون الأسنان البيضاء التى لا يصبغها التنبول بالحمرة».

وما كان يمكن فى الزمن الغابر وصول التنبول إلى بلاد العرب، ولكن المسعودى صرح فى سنة ٣٠٥ هـ: «إن الناس هذه الأيام فى اليمن والحجاز ومكة يكثرون من أكل الفوفل»[٤].

وكان العود من الرأس كمارى مشهورا عند العرب. إذ كانوا يجلبونه من هذا المكان[٥] ولما كانوا يسمون هذا الرأس «قارا» اشتهر العود «بالعود القمارى» عندهم. وكانوا يأخذون المسك من بلاد التبت[٦]. والماس من جبال كشمير[٧].

واردات الهند

علمنا مما مر صادرات الهند. ولكن ما ذا كان العرب يأتون به إلى الهند؟

١ - رحلة سليمان التاجر، ص ٣٠ (باريز).
٢ - تحفة الأحباب لأبى حامد الغرناطى، ص ٩٤ (باريز)
٣ - مفاتيح العلوم للخوارزمى، ص ٢٥٩ (لندن).
٤ - مروج الذهب ج ٢، ص ٨٤ (باريز).
٥ - رحلة سليمان وأبى زيد، ص ١٣٥.
٦ - أيضاً، ص ١١.
٧ - عجائب الهند لبزرك، ص ١٢٨ (باريز).

إن أهل الجزائر كانوا يشترون منهم ما يحتاجون إليه كالأقمشة مثلا . وقد كتب العرب عن بعض الجزائر أن أهلها يعيشون عراة ، فلا يقبلون على القماش ، ولكن الحديد كانوا يشترونه[١]

وكان طلب الناس للسكة الذهبية السندية عاما فى القرن الثالث (القرن التاسع الميلادى) فكان الدينار الواحد من السند يباع فى الهند بثلاثة دنانير . وكذلك كانت تجلب خواتم الزبرجد فى علب جميلة ، وكان إقبال الهنود على المرجان وعلى حجر عادى رخيص ، يسمى بـ « دهنج » ، عظيما[٢] . وكانت الخمر تجلب من مصر[٣] ، والأقمشة الحريرية والسمور والفراء والسيوف من بلاد الروم[٤] ، وماء الورد من فارس ، وكان شهيرا فى الهند[٥] . والتمر من بصره[٦] إلى ديبل (السند) وكذلك كان العرب يأتون بالخيل إلى كارو مندل[٧] .

أهل الهند والبحر

لا نعثر فى ذكر تجارة الهند البحرية والبرية الخارجية على أسماء التجار والبحارة الهندوس . فقد خلت كتب التاريخ ، والجغرافية ، والرحلات من عصر اليونان إلى زمن العرب من أسمائهم . واقتصرت على أسماء اليونان ، والروم ، والعرب ، حتى أن رحلة ماركوبولو كذلك لا تذكر شيئا من ذلك . ولذلك رأى إلفستون وغيره من كتاب الانكليز أن الهندوس اكتفوا بسير السفن فى نهرى السند والگنج ، وفى السواحل البحرية من ثغر إلى ثغر ، ولم يتجرأوا على

١ ـ رحلة سليمان وأبى زيد ، ص ٩ .
٢ ـ أيضاً ، ص ١٤٥ .
٣ ـ ابن حوقل ، ص ٢٣١ .
٤ ـ ابن خرداذبه ، ص ١٥٣ (ليدن) .
٥ ـ ابن حوقل ، ص ٢١٣ .
٦ ـ تقويم البلدان لأبى الفدا ، ص ٣٤٩ .
٧ ـ أيضاً ، ص ٣٥٥ .

ركوب البحار وقطعها . حتى أن الاسكندر المقدونى لم يجد فى نهر السند المراكب الكبيرة ولا البحارة . اللهم إلا سفنا صغيرة للسماكين وأمثالهم . إلا ما كان من أهل كارو مندل ، فانهم بلا ريب ركبوا البحر إلى جزائر جاوه[١].

ولكننا لا نوافق على ما ذهب إليه هؤلاء ، بل نرى أن الهندوس ، إن لم يكن كلهم فأهل السند وغجرات ، عرفوا البحر وركبوه . وإنا لنجد فى كتاب « مانو » وهو من أقدم الكتب السنسكرتية . ما يدل على أنه كان فى الهندوس من يقوم بالأسفار البحرية ، فقد قال مانو : « إن الذين شهدوا فى الأسفار البحرية ، السلامة ، والأقطار ، والوقت ، والغاية ، فما يقرره هؤلاء الذين شهدوا الأمور الأربعة من الربا ، فهو مقبول »[٢].

ويقول المؤرخ اليونانى آرين (Arrian) فى تاريخ الاسكندر « إن الاسكندر اضطر إلى أن يصنع السفن لنفسه » . ولكنه كذلك يصرح بأن « الطبقة الرابعة من الهندوس الذين يصنعون السفن ويبحرون بها كانوا يقطعون بها المياه »[٣].

ويظهر من كلامه أن « على فم البحر الأحمر جزيرة ، لعلها السقوطرة ، كانت بها جالية هندية صغيرة تجنب الجاليات اليونانية والعربية »[٤].

ومما لا يرتاب فيه أحد أن مالديب ، وسيلان ، وجزائر الملايو ، كان من سكانها عدد كبير من الهندوس . وإن عوائد هذه الجزائر ، وتقاليدها ، وأديانها ، بل لغاتها كذلك لناطقة بأصلها الهندى ، ولذلك اعتقد السياح العرب وتجارهم أن هذه الجزائر كانت من أرض الهند ، وذكروها كأنها من أطراف الهند .

١ ـ تاريخ الهند لالفنستون ، الباب العاشر (التجارة)
٢ ـ كتاب مانو شاستر
٣ ـ الفنستون ج ١ ، ص ١٨٣ .
٤ ـ أيضاً .

حتى أن سائح القرن التاسع الميلادى ، وهو أبوزيد ، يقول : «إن رأس كارى كذلك فتحها ملك جاوه»[1] والذى لا ينبغى أن يغرب عن البال أن العرب ما زالوا يلقبون ملك جاوه بـ «مهراج» ويصفون بلاده بأنها مملكة مهراج .

وأكثر من ذلك فان أبا زيد هذا يقول : «لا يأكل أهل الهند من إناء واحد» . ويقول : «يأتى الهندوس إلى سيراف (ثغر العراق) فيدعوهم تاجر (عربى) إلى الطعام ، فيكونون حينا مائة وحينا آخر أكثر من مائة ، إلا أنهم لا يجلسون على مائدة واحدة ، بل يوضع أمام كل رجل منهم طبقا يأكل منه ، لا يشاركه فيه غيره»[2] .

فالظاهر من هذا القول أن الهندوس كانوا يترددون فى عدد كبير إلى ثغور العراق فى العهد العربى ، إن لم يكن قبله . وقد ذكر العرب أن الهندوس كانوا يسافرون من الكشمير الأسفل (بنجاب) ، إلى السند بحرا»[3] .

وهنالك دليل آخر أكبر مما مر ، وهو ما ذكره بزرك بن شهريار الناخذا فى كتابه «عجائب الهند» فانه أكثر من تكرار كلمة «بانانية» وقصد بها التجار الهندوس من ركاب السفن ، تمييزا لهم عن غيرهم من المسافرين . بل أنه ذكر فى كتابه كلمتين تدلان على مدلول واحد ، وهما «بانانية» و «التاجر»[4] ليميز بين التجار الهندوس والتجار العرب . وفى البلاد العربية يسمى التجار الهندوس إلى الآن بـ «بانية» ويجمعونها على «بانانية» . وهم يتجرون إلى يومنا هذا فى العراق ، والبحرين ، وعمان ، والسودان ، والمصوع ، وبور سعيد ، والقاهرة . ولا يعلم إلا الله من متى يتردد هؤلاء التجار الهندوس من السند ، وملتان ،

١ - أبو زيد ، ص ٩٧ .
٢ - أبو زيد ، ص ١٤٦
٣ - عجائب الهند ، ص ١٠٤ .
٤ - أيضاً ، ص ١٦٥ .

وعجزات إلى تلك البلاد . حتى أننا نراهم فى سنة ٣٠٠هـ جالسين فى سفن العرب على مقربة من عدن ![1]

سفن بحر الهند

كانت سفن بحر الهند تتميز عن سفن البحر المتوسط . فهذه كانت ألواحها تركب بالمسامير الحديدية . بينما ألواح سفن البحر الهندى كان يلصق بعضها ببعض بالحبال الدقيقة.[2] أما حجم هذه السفن . فكان ضخما . وكانت ذات طبقتين . فيها حجر وغرف وخزان للماء الحلو . وأمكنة معدة ليس للمسافرين فقط . بل للبضائع أيضا . وكان عدد الشغالة والبحارة . والجنود المدافعين المتسلحين بالسهام يبلغ ألفا .[3]

واسمع ما يحكيه الناخذه . بزرك بن شهريار فى سنة ٣٠٦هـ :

« توجهت على سفينة إلى الهند . وكانت معنا سفينتا عبد الله بن الجنيد والسياح . وكانت هذه السفن الثلاثة ضخمة . كبيرة . اشهر نواخذتها وبحارتها . وكان فيها التجار . والملاحون . والبنيا . وغيرهم الذين بلغ عددهم مائتان وألف . أما حمولتها . فكانت كبيرة جدا . لا يسهل قياسها . وقد بدرت بوادر تهانه (بومباى) بعد أحد عشر يوما ».[4]

فنعلم من هذا ضخامة هذه المراكب . فانها كانت تسع . عدا الحمولة . والبحارة . والجنود . لأربعمائة مسافر مع معدات الراحة لهم . أما المراكب التى كانت تقصد الصين . فكانت أضخم وأوسع . حتى أن عدد رجال المركب الواحد كان يبلغ ألفا . منهم ستمائة من البحارة . وأربعمائة من الجنود الذين

١ - عجائب الهند . ص ١٤٧ .
٢ - رحلة سليمان . ص ٨٨ .
٣ - رحلة ابن بطوطه . ج ٢ (السياحة فى الصين) .
٤ - عجائب الهند . ص ١٣٧ .

كانوا يدافعون بالسهام وقذف النفط. أما عدد المسافرين في المراكب، فتستطيع أن تقدره مما مر. وكانت فوق كل مركب ثلاث سفن صغيرة للحوادث الفجائية[١].

أرباح التجارة البحرية

أما الأرباح من وراء التجارة البحرية. فيمكن أن نقدرها من أقوال بعض السياح. فكانت مدينة ولبهه راتى (في الهند) تسمى بمدينة الذهب لثروتها. وكان عدد الدكاكين في عاصمة مهراج (جزيرة جاوا) فوق الحصر. حتى أن دكاكين الصيرفية وحدها. كانت ثماني مائة[٢].

وكان في عمان رجل يتاجر باللؤلؤ. فصادف أن حاز على لؤلؤتين نادرتين، اشتراهما خليفة بغداد بمائة ألف درهم[٣].

ويقول واحد من النواخذة: «حملت في سنة ٣١٧هـ من كله (الهند) إلى عمان من السلع التجارية ما أخذ عليه حاكم عمان ستمائة ألف دينار مكسا. وهذا عدا تلك المائة ألف من الدنانير التي عفى عنها بمروؤته أو أخفى عنه الناس فلم يعلمه»[٤].

وفي السنة نفسها قدم مركب من سرانديب. دفع عن نفسه من المكس ما بلغ ستمائة ألف[٥].

وكان في عمان رجل من اليهود، يشتغل بالسمسرة. يسمى إسحاق، تخالف

١ ـ رحلة ابن بطوطة، ج ٢ (في بيان كالي كت).
٢ ـ عجائب الهند، ص ١٣٧
٣ ـ أيضا، ص ١٣٦.
٤ ـ أيضا، ص ١٣٠.
٥ ـ أيضا، ص ١٥٨.

مع يهودي آخر وسافر إلى الهند، ثم إلى الصين وكسب ثروة عظيمة بالتجارة، حتى أصبح من أصحاب المراكب. وأخيراً عاد بعد ثلاثين سنة في عام ٣٠٠ هـ، ودفع لحاكم عمان مائة ألف درهم رشوة لكيلا يفتش ما في مراكبه من البضائع. وكان جلب من المسك كمية كبيرة، حتى أنه باع لتاجر واحد مائة ألف مثقال منها، وللآخرين ما بلغ ثمنه ستين ألف دينار[1].

وكذلك خرج رجل من عمان، وهو في فقر مدقع، ولما عاد، كان مركب بأسره يحمل بضاعته، فيها من المسك ما يبلغ ثمنه مليون دينار، ومثل هذا الثمن الأقمشة الحريرية، والأحجار الكريمة، ودفع نصف مليون دينار مكسا[2].

وملوك السواحل الهندية كذلك كانوا يكسبون من وراء التجارة العربية البحرية، ولأجل ذلك كانوا يجلون قدر العرب[3]. فقد ذكر ابن بطوطة من مشاهداته في ثغور الهند الجنوبية أن الملوك الهندوس يراعون خواطر التجار العرب، لأن رفاهية بلادهم كانت من ترددهم إليها. وقد حاز ملوك كالي كت وكارومندل على ثروات طائلة من هذه التجارة البحرية. فلما مات أحد ملوك كارومندل، احتاج عامله المسلم لنقل ما وصل إليه من الذهب والجواهر إلى سبعة آلاف من النيران![4]

ولما فتح «ملك كافور» من أمراء السلطان علاء الدين الخلجي، كارومندل، وجد في خزانة الملك المقبور، عدا الأشياء الأخرى ٩٦٠٠٠ منا من الذهب[5]، وخمسمائة من من اللؤلؤ[6]، والأحجار الكريمة. وإن غضضنا الطرف عن أثمان

١ - عجائب الهند، ص ١٠٨.
٢ - معجم البلدان لياقوت، كلمة قيس.
٣ - أيضا.
٤ - جامع التواريخ كما ذكره إليت ج ١، ص ٦٩ و ٧٠ وتاريخ الوصاف كما ذكره إليت ج ٢، ص ٣٢ و ٥٢.
٥ - تاريخ ضياء برني، ص ٣٣٣ طبعة كلكتا
٦ - خزائن الفتوح لأمير خسرو، طبعة عليكره، ص ١٧٨

اللآلى والمجوهرات . فما وجد من الذهب . شىء كثير — ٩٦ ألف من ! وكان المن فى أيام علاء الدين ٢٨ رطلا . فيكون وزن الذهب المنهوب ٢،٦٨٨،٠٠٠ رطلا !

وكان جل تجارة كارومندل مع سواحل البلاد العربية ، العراق وفارس .

- اهتداء العرب إلى طريق للهند من بحر الروم -

علمنا مما سبق كيف اهتدى البرتغاليون إلى طريق الهند بدورتهم حول أفريقية . واعتقد الناس بأن هذا الطريق من نتاج مساعى هؤلاء البحارة البرتغاليين . ولكنهم يتعجبون إذا علموا أن هذا الاكتشاف قد سبق إليه البرتغاليين بقرون العرب الذين كانوا يجوبون فى البحر الهندى بمراكبهم . لقد بينا الاختلاف الذى كان فى تركيب سفن البحر الهندى وسفن البحر الرومى ، فقلنا إن ألواح سفن بحر الروم كانت تركب بالمسامير الحديدية . وأما سفن البحر الهندى ، فألواحها كانت تركب بالحبال الدقيقة من قشر النارجيل أو النخل . وقد ذكر سليمان التاجر الذى كان عائشا فى سنة ٢٣٧ ﻫ والذى تكرر اسمه فى حديثنا هذا . فى رحلته ما يأتى :

« من الأمور التى علمها الناس فى عصرنا ، والتى كان السابقون لا علم لهم بها ، بل لم تخطر فى بالهم قط ، هو أن البحر الذى تقع فيه الهند والصين ، له صلة ببحر الشام (يعنى به البحر المتوسط) فوقع فى زماننا أن ألواح بعض المراكب من صنع العرب قد تكسرت فى بحر الهند ، وغرق ركابها ، ووصلت الألواح من طريق البحر الأخضر إلى بحر الروم . فتحقق من هذا أن بحر الهند بعد أن يدور عند الصين ، يصل ببحر الروم ، لأن المراكب المخيطة بالحبال لا تصنع إلا فى سيراف ، وأن مراكب بحر الروم والشام تركب بمسامير الحديد »[١].

١ - رحلة سليمان ، ص ٨٨ .

من الذى أوصل واسكو دى غاما إلى الهند

من المعلوم أن البحارة البرتغاليين بعد أن داروا حول أفريقية، وصلوا إلى بحر الهند. إلا أنهم مع ذلك لم يجدوا إلى الهند سبيلا. وقد اعترف به البرتغاليون أنفسهم وكذلك قال العرب أن الذى أوصل البرتغاليين إلى الهند، هو بحار عربى. إسمه ابن ماجد، ولقبه «أسد البحر». إن الرجل ألف كتبا فى الملاحة ببحر الهند، توجد نسخ منها فى مكتبة باريز. وقد نشرها فى مجلدين المسيو بال جانتر، ناشر الكتب الشرقية بباريز. ويوجد فى المجلد الثالث الذى نشره المسيو بال شرح واف لفن البحارة العربى، وأدوات السفن البحرية. وذكر فى هذا المجلد نقلا عن كتاب «البرق اليمانى فى الفتح العثمانى»[1]. وهو تاريخ لذلك العصر، كيف وصل البرتغاليون إلى البحر الهندى. وكيف حاروا فى البحث عن الهند، وكيف وقع ابن ماجد، «أسد البحر». فريسة فى أيديهم، فأوصلهم — وهو سكران — إلى الهند.

١ ـ هو من تأليف قطب الدين محمد بن أحمد النهروالى المكى، ولد فى نهروالة من بلاد گجرات، وهاجر إلى مكة. وكان ناظرا للمدرسة التى أنشأها بمكة سلاطين گجرات، وتوفى بها فى سنة ٩٨٨ هـ. أما كتابه هذا، فألفه للسلطان بنى عثمان، سليمان. ونص ما جاء فى الكتاب عن ابن ماجد كما يلى:

«وقع فى أول القرن العاشر من الحوادث النوادر، دخول البرتغال (البرتغاليين) ... من الفرنج إلى ديار الهند. وكانت طائفة منهم يركبون من زقاق سبتة فى البحر ويلجون فى الظلمات ويمرون خلف جبال القمر ... ويصلون إلى الشرق، ويمرون بموضع قريب من الساحل فى مضيق، أحد جانبيه جبل، والجانب الثانى بحر الظلمات فى مكان كثير الأمواج لا تستقر به سفائنهم وتنكسر، ولا ينجو منهم أحد. واستمروا على ذلك مدة وهم يهلكون فى ذلك المكان ولا يخلص من طائفتهم أحد، إلى أن خلص منهم غراب إلى بحر الهند. ولا زالوا يتوصلون إلى معرفة هذا البحر إلى أن دلهم شخص ماهر من أهل البحر، يقال له أحمد بن ماجد، صاحبه كبير الفرنج، وكان يقال له الملندى، وعاشره فى السكر، فعلمهم الطريق فى حال سكره. وقال لهم قربوا الساحل من ذلك المكان وتوغلوا فى البحر ثم عودوا فلا تنالكم الأمواج. فلما فعلوا ذلك، صار يسلم من الكسر كثير من مراكبهم، فكثروا فى بحر الهند ...»

أما ابن ماجد، فهو كما ذكره بنفسه فى مؤلفاته شهاب الدين أحمد بن ماجد بن محمد بن عمر بن فضل بن دويك بن يوسف بن الحسن بن الحسين بن أبى معلق السعدى بن أبى ركائب النجدى. ويظهر من كتبه أنه ولد فى بلدة جلفار من عمان فى حوالى سنة ٨٤٠ هـ ويغلب على الظن أنه مات فى سنة ٩٠١ هـ أو بعدها — المترجم

الفلفل الأسود وأوربا

إن تجار أوربا الأولين الذين بدأوا يترددون إلى الهند من القرن السابع عشر الميلادى، كانوا مغرمين، كما هو معلوم، بالفلفل الأسود، يحملونه إلى بلادهم، ولكن الكاتب الجغرافى العربى، زكريا القزوينى، وكان فى القرن الثالث عشر الميلادى (سنة ٦٨٦ ه) ذكر بناء على رواية كاتب أسبق على ما يظن فى أحوال مليبار ما يأتى:

«إن الفلفل الأسود يحمل من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب. وأكثر المغرمين به هم الأفرنج الذين يحملونه من ساحل الشام إلى أقصى المغرب»[١].

والظاهر أن الترك باستيلائهم على القسطنطينية وبحر الروم، حرموا أهل أوربا من فلفل الهند، فحملهم غرامهم به على أن يلقوا أنفسهم فى المهالك، فوصلوا الهند من طريق آخر، ليحملوا هذه التحفة إلى بلادهم.

نشيد وطنى لهندى باللغة العربية

استحسنا أن نختم حديثنا هذا بتقديم شعر عربى أنشده هندى فى مدح بلاده ومحصولاتها، مجيبا به عائبا نال من الهند وقدح فى فضلها[٢].

وإن هذا الشاعر إسمه، أبو الضلع السندى، وكان عائشا فى سنة ٦٨٦ ه ويحتمل أن يكون قبل هذا الزمن بكثير، فيكون فى القرن الثالث أو الرابع، لأن دولة العرب دالت فى السند فى نحو هذا الزمن.

أما الشعر، فاليك هو:

١ - آثار البلاد للقزوينى ج ٢، ص ٨٢.
٢ - أيضا، ص ٨٥.

لقد أنكر أصحابي وما ذلك بالأمثل
إذا ما مدح الهند وسهم الهند في مقتل

لعمري أنها أرض إذا القطر بها ينزل
يصير الدر والياقوت والدر لمن يعطل

فمنها المسك والكافور والعنبر والمندل
وأصناف من الطيب ليستعمل من يتفل

وأنواع الأفاوية وجوز الطيب والسنبل
ومنها العاج والساج ومنها العود والصندل

وإن التوتيا فيها كمثل الجبل الأطول
ومنها الببر والنمر ومنها الفيل والدغفل

ومنها الكوك والببغاء والطاوؤس والجوزل
ومنها شجر الرانج والساسم والفلفل

سيوف ما لها مثل قد استغنت عن الصيقل
وأرماح إذا اهتزت اهتز بها الجحفل

فهل ينكر هذا الفضل إلا الرجل الأخطل ؟!

العرب المسلمون الذين قدموا إلى الهند فى القرن الأول

هذا فصل من كتاب « نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر » لمؤلفه العلام الشريف مولانا السيد عبد الحى رحمه الله. يجد فيه القراء أسماء وأحوال المشاهير من العرب المسلمين الذين قدموا إلى الهند (السند) فى القرن الأول من الهجرة. وقد جلبت بدخولهم البلاد. الثقافة العربية الاسلامية أثرت أيما تأثير فى الثقافة الهندية.

بديل بن طهفة البجلى

لما قتل عبيد الله بن نبهان بأرض السند، كتب الحجاج بن يوسف الثقفى إلى بديل بن طهفة، وهو بعمان، يأمره أن يسير إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتى ولدن فى جزيرة الياقوت مسلمات، وأخذهن قوم من ميد الديبل، فسار نحو الهند، ولما لقيهم، نفر به فرسه فأطاف به العدو فقتلوه. وقال بعضهم قتله زط[1] البدهة كما فى فتوح البلدان للبلاذرى. وقال البلاذرى فى موضع آخر من ذلك الكتاب، أن بديل بن طهفة مصور بقندابيل، وقبره بالديبل.

بنانة بن حنظلة الكلبى

أمره محمد بن القاسم الثقفى على سرية بعثها إلى (بيت) فقاتل أهلها قتالا شديدا، ثم رجع ظافرا إلى محمد. وسار محمد إلى مهران فنزل فى وسطه، وأمر

[1] — « زط » معرب « جات » وهم قوم من الهند، اشتهروا بالشجاعة والاقدام — المدير.

بنانة على ألف مقاتل، فقاتل معه راور. وبرهمن آباد وغيرهما من بلاد السند وفتحها فأمره محمد على قلعة دهليلة.

الحكم بن أبى العاصى الثقفى

الحكم بن أبى العاصى بن بشر بن دهمان بن عبد الله بن همام بن أبان بن يسار بن مالك بن حطيط بن جشم بن ثقيف الثقفى. الرجل المجاهد. وجهه أخوه عثمان بن أبى العاصى، أمير البحرين وعمان. سنة خمس عشرة للهجرة فى أيام عمر بن الخطاب. رضى الله عنه. إلى تانه[1] وأقطع له جيشا. فلما رجع كتب إلى عمر يعلمه ذلك فكتب إليه: «يا أخا ثقيف، حملت دودا على عود. وإنى أحلف بالله أن لو أصيبوا لأخذت من قومك مثلهم!»

قال البلاذرى ووجهه عثمان أيضا إلى بروص. وبروص (بروج) بندر كبير من بنادر الهند.

قال ابن الأثير فى أسد الغابة. إنه يكنى أبا عثمان وقيل أبو عبد الملك وهو أخو عثمان بن أبى العاص الثقفى. له صحبة كان أميرا على البحرين. وسبب ذلك أن عمر بن الخطاب، رضى الله عنه. استعمل أخاه عثمان بن أبى العاص على عمان والبحرين. فوجه أخاه الحكم على البحرين وافتتح الحكم فتوحا كثيرة بالعراق سنة تسع عشرة أو سنة عشرين[2] وهو معدود فى البصريين. ومنهم من يجعل أحاديثه مرسلة. ولا يختلفون فى صحبة أخيه عثمان. روى عنه معاوية بن قرة قال، قال لى عمر بن الخطاب، رضى الله عنه: «إن فى يدى مالا لأبنام قد كادت الصدقة أن تأتى عليه فهل عندكم من متجر؟» قال قلت: نعم.

١ — وفى الاستيعاب ومعجم البلدان «توج»، وهو الصواب. لأن تانه من بلاد الهند ولم تفتح حينئذ.
٢ — وفى الاستيعاب «وسنة عشرين».

قال فأعطانى عشرة آلاف . فغبت بها ما شاء الله ثم رجعت إليـــه فقال : ما فعل مالنا ؟ فقلت : هو ذا قد بلغ مائة ألف . — أخرجه الثلاثة .

حكيم بن جبلة العبدى

حكيم بن جبلة بن حصين بن أسود بن كعب بن عامر بن الحارث بن الديل بن عمرو بن غنم بن وديعة بن لكيز بن أفصى بن عبــد القيس بن دعمى بن جديلة بن أسد بن ربيعة بن نزار العبدى . وقيل حكيم بضم الحاء وهو أكثر . وقيل ابن جبل . ذكره ابن الأثير فى أسد الغابة . قال قال أبو عمـر : أدرك النبى ، صلى الله عليه وسلم . ولا أعلم له رواية ولا خبرا يدل على سماعه منه ولا رواية له . وكان رجلا صالحا له دين . مطاعا فى قومه . وهو الذى بعثه عثمان على السند فنزلها . ثم قدم عـلى عثمان فسأله عنها فقال « ماؤها وشل ، ولصها بطل . وسهلها جبل . إن كثر الجند بها جاعوا . وإن قلوا بها ضاعوا » . فلم يوجه عثمان . رضى الله عنه .[1] أحدا حتى قتل .

وقال البلاذرى فى فتوح البلدان . إنه لما ولى عثمان رضى الله عنـه وولى عبـد الله بن عامر بن كريز العراق . كتب إليه يأمـره أن يوجه إلى ثغر الهند من يعلم علمه وينصرف إليه بخبره . فوجـه حكيم بن جبلة العبدى . فلما رجع أوفده إلى عثمان . رضى الله عنه . فسأله عن حال البلاد . فقال « يا أمير المؤمنين قد عرفتها وتنحرتها »[2]. قال فصفها لى . قال : « ماؤها وشل . وثمرها دقل . ولصها بطل . إن قل الجيش فيها ضاعوا ، وإن كثروا جاعوا » . فقال له عثمان : « أخابر أم ساجع ؟ » قال : « بل خابر » . فلم يغزها أحدا .

١ - زاد فى الاستيعاب « إليها » ٢ - وفى معجم البلدان « وخبرتها » .

قال ابن الأثير ثم إنه أقام بالبصرة، فلما قدم إليها الزبير وطلحة مع عائشة، رضى الله عنهم. وعليها عثمان بن حنيف أميرا لعلى. رضى الله عنه، بعث عثمان بن حنيف. حكيم بن جبلة فى سبعمائة من عبد القيس وبكر بن وائل. فلقى طلحة والزبير بالزابوقة قرب البصرة. فقاتلهم قتالا شديدا. فقتل. وقيل إن طلحة والزبير لما قدما البصرة استقر الحال بينهم وبين عثمان بن حنيف أن يكفوا عن القتال إلى أن يأتى على. ثم إن عبد الله بن الزبير بيّت عثمان. رضى الله عنه، فأخرجه من القصر، فسمع حكيم فخرج فى سبعمائة من ربيعة فقاتلهم حتى أخرجهم من القصر، ولم يزل يقاتلهم حتى قطعت رجله فأخذها وضرب بها الذى قطعها فقتله، ولم يزل يقاتل ورجله مقطوعة وهو الذى يقول:

يا ساق لن تُراعى * إن معى ذراعى

أحمى بها كراعى[1]

حتى نزفه الدم فاتكأ على الرجل الذى قطع رجله وهو قتيل، فقال له قائل: من فعل بك هذا؟ قال: وسادتى! فما رئى أشجع منه. ثم قتله سحيم الحدانى. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: ليس يعرف فى جاهلية ولا إسلام رجل فعل مثل فعله.

داود بن نصر العمانى

داود بن نصر بن الوليد العمانى المجاهد قدم السند وقاتل أهلها وفتح البلاد، ثم استعمله محمد بن القاسم الثقفى على مدينة ملتان.

رعوة بن عميرة الطائى

رعوة بن عميرة الطائى كان من رجال الدولة الأموية. أمره محمد بن

١ - وفى الاستيعاب: «يا نفس لن تراعى - أرعاك خير راعى - إن قطعت كراعى - إن معى ذراعى»

م الثقفى على طليعته فقاتل معه أهل الهند وفتح البلاد .

زائدة بن عميرة الطائى

زائدة بن عميرة الطائى كان شقيق رعوة . قاتل معه الهنود غير مرة وسار
ملتان فقاتله أهلها وانهزموا . وقتل زائدة تحت سور البلد كما فى « فتوح
ان » للبلاذرى .

عبد الرحمن بن العباس الهاشمى

عبد الرحمن بن العباس بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمى القرشى .
ج على الحجاج مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندى ، وبايعه سنة
دى وثمانين وقاتل معه الحجاج غير مرة بالاهواز ودير الجماجم وغيرها . ولما
زم ابن الأشعث من مسكن أتى عبد الرحمن بن العباس بسجستان فاجتمع فلّ
الأشعث فسار إلى خراسان فى عشرين ألفا . فنزل هراة وقتل الرقاد .
رسل إليه يزيد بن المهلب : « قد كان لك فى البلاد ممتنع من هو أهون منى
وكة . فارتحل إلى بلد ليس لى فيه سلطان . فانى أكره قتالك . وإن أردت
لا أرسلت إليك » . فأعاد الجواب : « إنا ما نزلنا لمحاربة ولا لمقام . ولكنا
دنا أن نريح ثم نرحل عنك ولابست بنا إلى المال حاجة » . وأقبل عبد الرحمن
ن العباس إلى الجباية وبلغ ذلك يزيد . فقال من أراد أن يريح ثم يرتحل لم
حب الخراج . فسار يزيد نحوه وأعاد مراسلته « إنك قد أرحت وسمنت وجبيت
لخراج فلك ماجبيت وزيادة . فاخرج عنى . فانى أكره قتالك » . فأبى إلا القتال
كاتب جند يزيد يستميلهم ويدعوهم إلى نفسه . فعلم يزيد فقال جل الأمر عن
لعتاب ، ثم تقدم إليه فقاتله فلم يكن بينهم كثير قتال . حتى تفرق أصحاب

عبد الرحمن عنه وصبر وصبرت معه طائفة ثم انهزموا . وأمر يزيد أصحابه بالكف عن أتباعهم وأخذوا ما كان في عسكرهم وأسروا منهم أسرى ولحق عبد الرحمن بالسند . كما في « الكامل » .

قال ابن قتيبة في « الامامة والسياسة » : لما انهزم ابن الأشعث قام بعده عبد الرحمن بن ربيعة فقاتل الحجاج ثلاثة أيام ثم انهزم فوقع بأرض فارس . ثم صار إلى السند فمات هناك .

عبد الله بن نبهان

سيره الحجاج بن يوسف الثقفي إلى خور الديبل لتخلية النسوة اللاتي ولدن في جزيرة الياقوت مسلمات ومات آباؤهن . وكانوا تجارا . فأراد ملكها التقرب بهن إلى الحجاج فأهداهن إليه . فعرض للسفينة التي كن فيها قوم من ميد الديبل في بوارج فأخذوا السفينة بما فيها . فنادت امرأة منهن وكانت من بني يربوع « يا حجاج ! » وبلغ الحجاج ذلك فقال « يا لبيك ! » فأرسل إلى داهر يسأله تخلية النسوة . فقال إنما أخذهن لصوص لا أقدر عليهم . فأغرى الحجاج عبيد الله بن نبهان الديبل فغزاهم . وقتل في تلك الغزوة بأرض السند كما في « فتوح البلدان » .

القاسم بن ثعلبة الطائي

قاسم بن ثعلبة بن عبد الله بن حصن الطائي . الرجل المجاهد . كان بالسند . وقاتل الهنود تحت لواء الأمير محمد بن قاسم الثقفي . وقتل كثيرا منهم . وهو الذي قتل داهر بن صصة ملك السند . رواه البلاذري عن ابن الكلبي .

محمد بن الحارث العلافى

خرج على الحجاج وقاتله مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث الكندى ولما انهزم ابن الأشعث أتى محمد عمان. ثم خرج إلى السند واحتمى بداهر ابن صصة ملك السند. فلما ولى سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابى مكران، وقتل سعيد صفوى بن لام الحمامى فى ذنب اجترأه وكان من العلافيين. خرج على محمد ومعاوية ابنا الحارث وكان معهما خمسمائة مقاتل فقتلوه وغلبوا على مكران فلما أخبر به الحجاج ولى مجاعة بن سعر التميمى على ثغر الهند فغزا مجاعة وغز ولحق محمد ومعاوية مع رجالهما بالسند وسكنوا بأرور سنة خمس وثمانين. و فتح محمد بن القاسم الثقفى السند وقتل داهر. خرج محمد من أرور وسار إلى برهمن آباد واجتمع بـ «جى‌سنكه» ولما سار جى‌سنكه إلى كشمير، خرج معه وعاد من أثناء الطريق كما فى تاريخ السند.

وفى تحفة الكرام أنه استأمن محمد بن القاسم المذكور فأمنه.

واسم علاف هو أبان[1] بن حلوان بن عمران بن الحاف بن قضاعة وهو أبو جرم كما فى «فتوح البلدان».

محمد بن القاسم الثقفى

محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى كان من بنى أعمام الحجاج وختنه. ولاه الحجاج على ثغر الهند فى أيام الوليد بن عبد الملك. وكان بفارس وقد أمره أن يسير إلى الرى وعلى مقدمته أبو الأسود جهم بن زحر الجعفى، فرده إليه وعقد له على ثغر السند وضم إليه ستة آلاف من جند

١ - كذا فى الأصل والصحيح «ريان» كما فى «فتوح البلدان» ص ٤٢٣

أهل الشام وخلقا من غيرهم. وجهزه بكل ما احتاج إليه حتى الخيوط والمسال، وأمره أن يقيم بشيراز حتى يتتام إليه أصحابه ويوافيه ما أعد له. وعمد الحجاج إلى القطن المحلوج فنقع فى خل الخمر الحاذق ثم جفف فى الظل. فقال إذا صرتم إلى السند فان الخل بها ضيق فانقعوا هذا القطن فى الماء ثم اطبخوا به واصطبغوا. فسار محمد بن القاسم إلى مكران وأقام بها أياما. ثم أتى قنزبور ففتحها، ثم أتى أرمائيل ففتحها. ثم سار إلى الديبل يوم جمعة ووافقته[1] سفن كان حمل فيها الرجال والسلاح والاداه. فخندق حين نزل ديبل وركزت الرماح على الخندق، ونشرت الأعلام. وأنزل الناس على راياتهم، ونصب منجنيقا. وكان بالديبل كنيسة عظيمة عليها دقل طويل. وعلى الدقل راية حمراء، فرمى الدقل فكسر فاشتد طيرة الكفر من ذلك. ثم أن محمدا ناهضهم. وقد خرجوا إليه فهزمهم حتى ردهم. وأمر بالسلاليم فوضعت، وصعد عليها الرجال، ففتحت عنوة. وهرب عامل داهر وقتل سادن[2] بيت آلهتهم فى الديبل. واختط للسلمين بها وبنى مسجدا. وأنزلها أربعة آلاف. ثم أتى محمد البيرون فصالحه أهلها. وجعل محمد لا يمر بمدينة إلا فتحها. حتى عبر نهرا دون مهران، فصالحه أهلها. ووظف عليهم الخراج. وسار إلى سهبان ففتحها. ثم سار إلى مهران فنزل فى وسطه وعبره مما يلى بلاد راسل ملك قصه (كچه) من الهند. ولقيه داهر على فيل. وحوله الفيلة ومعه التكاكرة فاقتتلوا قتالا شديدا لم يسمع بمثله، وترجل داهر وقاتل فقتل عند المساء وانهزم المشركون. فقتلهم المسلمون كيف شاؤا وكان الذى قتله فى رواية المدائنى رجلا من بنى كلاب. وقال:

١ - فى فتوح البلدان للبلاذرى. «ووافته».
٢ - فى فتوح البلدان: «سادنى».

الخيل تشهد يوم داهر والقنا ... ومحمد بن القاسم بن محمد
أني فرجت الجمع غير معرد ... حتى علوت عظيمهم بمهند[1]
فتركته تحت العجاج مجدلا ... متعفر الخدين غير موسد[2]

م سار إلى راور ففتحها، وكانت بها امرأة لداهر، فخافت أن تؤخذ،
ت نفسها وجواريها وجميع مالها. ثم أتى محمد برهمن آباد العتيقة. وكان
اهر ببرهمن آباد هذه. فقاتلوه ففتحها محمد عنوة وقتل بها ثمانية آلاف
ستة وعشرين ألفا وخلف فيها عامله. وسار محمد يريد الرور وبغرور
أهل ساوندرى. فسألوه الأمان فأعطاهم إياه. ثم تقدم إلى بسمد فصالح
. وانتهى إلى الرور. وهى على جبل فحصرهم أشهرا ففتحها صلحا. وبنى
ـا. وسار إلى السكة ففتحها ثم قطع نهر بياس إلى الملتان فقاتله أهلها
موا ودخلوا المدينة. فحصرهم محمد وضيق على أهلها فنزلوا على الحكم فقتل محمد
لة وسبى الذرية. وأصاب ذهبا كثيرا فسميت الملتان «فرج بيت الذهب».

الوا ونظر الحجاج فاذا هو قد أنفق على محمد ستين ألف ألف درهم،
ـ ما حمل إليه عشرين ومائة ألف ألف درهم. فقال شفينا غيظنا وازددنا
ألف ألف درهم. ومات الحجاج فأتت محمدا وفاته. فرجع عن الملتان
لرور وبغرور وكان قد فتحها. فأعطى الناس ووجه إلى البيلمان جيشا فلم
ا، وأعطوا الطاعة. وسالمه أهل سرست. ثم أتى محمد الكيرج فخرج إليه
فقاتله فانهزم العدو وهرب دوهر. ويقال قتل ونزل أهل المدينة على
محمد فقتل وسبى. قال الشاعر:

[1] رد فهو معرد إذا هرب وفر. و «المهند» السيف الهندى.
[2] العجاج» الغبار. و «المجدل» الملقى على الجدالة وهى الأرض. وقوله «غير موسد» أى لم يوسد بل صرع
عمر حداه.

نحن قتلنا داهرا ودوهرا والخيل تردى منسرا فمنسرا[1]

ومات الوليد بن عبد الملك وولى سليمان بن عبد الملك، فاستعمل صالح بن عبد الرحمن على خراج العراق، وولى يزيد بن أبى كثير[2] السكسكى السند، فحمل محمد بن القاسم مقيدا مع معاوية بن المهلب فقال محمد متمثلا :

أضاعونى وأى فتى أضاعوا ليوم كريهة وسداد ثغر

فبكى أهل الهند على محمد وصوروه بالكيرج فحبسه صالح بواسط فقال :

فلئن ثويت بواسط وبأرضها رهن الحديد مكبلا مغلولا[3]

فلرب فتية[4] فارس قد رعتها ولرب قرن قد تركت قتيلا

وقال :

لو كنت أجمعت الفرار لوطئت إناث أعدت للوغى وذكور

وما دخلت خيل السكاسك أرضنا ولا كان من عك على أمير

ولا كنت للعبد المزونى تابعا فيا لك دهر بالكرام عثور

فعذبه صالح فى رجال من آل أبى عقيل حتى قتلهم. وكان الحجاج قتل آدم أخا صالح وكان يرى رأى الخوارج.

وقال حمزة بن بيض الحنفى يرثى محمدا :

إن المروءة والسماحة والندى لمحمد بن القاسم بن محمد

ساس الجيوش لسبع عشرة حجة يا قرب ذلك سؤددا من مولد

وقال آخر :

١ - [illegible]
٢ - [illegible]
٣ - [illegible]
٤ - [illegible]

ساس الرجال لسبع عشرة حجة ، ولذاته عن ذاك فى أشغال

كانت وفاة الحجاج فى شوال سنة خمس وتسعين ووفاة الوليد وتولية سليمان فى جمادى الآخرة سنة ست وتسعين، وفى تلك السنة عذب محمد وقتل بواسط كما فى الكامل وفتوح البلدان وغيرهما من كتب الأخبار .

محمد بن مصعب الثقفى

محمد بن مصعب بن عبد الرحمن الثقفى قدم السند . وقاتل الهنود مع محمد بن القاسم الثقفى . وأمره محمد بن القاسم على سرية وبعثه إلى سدوسان فى خيل وجمازات[1] فطلب أهلها الأمان والصلح . وسفر بينه وبينهم السمنية فأمنهم ووظف عليهم خرجا وأخذ منهم رهنا . وانصرف إلى محمد بن القاسم ومعه من الزط أربعة آلاف . ثم لما سار محمد بن القاسم إلى مهران . أمر محمد بن مصعب على طليعته فعبر مهران مما يلى بلاد راسل ملك قصه (كچه) ولم نقف على أخباره بعد ذلك .

محمد بن هارون النمرى

محمد بن هارون بن ذراع النمرى . استعمله الحجاج بن يوسف الثقفى على ثغر الهند بعد مجاعة بن سعر التميمى الذى توفى بمكران . فغزا محمد بن هارون فغنم وغلب على الثغر وقام بالأمر خمس سنين . ثم لما ولى الحجاج ابن عمه محمد بن القاسم الثقفى كتب إلى محمد بن هارون يأمره أن يجهز جنده ويستعد للخروج إلى بلاد السند . فلما أتى محمد بن القاسم مكران وسار إلى قنزبور ، لحقه بها وأتى أرمائيل وفتحها . وأقام زمانا يستريح بها فمات ودفن بقنبل

[1] - جمع « جماز » وهو البعير السريع

لعله سنة ثلاث وثمانين .

معاوية بن الحارث العلافى

خرج على سعيد بن أسلم بن زرعة الكلابى لما ولى على ثغر الهند فقتله وغلب على الثغر . ثم لما ولى مجاعة بن سعر التميمى على ذلك الثغر غلب عليه ونزع من يده الأمر . فلحق بالسند واحتمى بداهر بن صصه ملك السند . ولما قتل داهر اجتمع بـ جى سنكه بن داهر ثم استأمن محمد بن القاسم الثقفى فأمنه .

المغيرة بن أبى العاصى

المغيرة بن أبى العاصى بن بشر بن دهمان الثقفى المجاهد . وجهه أخوه عثمان ابن أبى العاصى أمير البحرين وعمان فى أيام عمر بن الخطاب . رضى الله عنه . إلى خور الديبل فلقى العدو وظفر . كما فى فتوح البلدان . وأخوه عثمان كان شريفا عظيم القدر . ولاه عمر بن الخطاب عمان والبحرين . وأقطعه الموضع المعروف بالبصرة بـ شط عثمان . كما فى كتاب الاشتقاق لابن دريد . وفى تاريخ السند أن المغيرة قتل بأرض الهند ودفن بها .

يزيد بن أبى كبشة

يزيد بن أبى كبشة السكسكى كان من قواد الدولة الأموية . استخلفه الحجاج بن يوسف الثقفى عند موته على الحرب والصلاة بالمصرين البصرة والكوفة فأقره الوليد . وقيل بل الوليد هو الذى ولاه كما فى وفيات الأعيان . ولما مات الوليد وقام بالملك سليمان بن عبد الملك . استعمله على السند فحمل محمد بن القاسم الثقفى مقيدا مع معاوية بن المهلب . ومات بعد قدومه أرض السند بثمانية عشر يوما سنة ست وتسعين . كما فى الكامل .

---

١ - فى متوحات الاسلامية للسيد أحمد دحلان (مصرى)

تقديم الكتب

« ثقافة الهند » وهى تؤدى رسالتها فى دعم أواصر العلاقات الثقافية بين الهند والعالم العربى ، ترحب بتقديم مؤلفات الكتاب العرب ، لقارىء العربية فى الهند . كما هى تقدم مؤلفات الهند .

ـ ديوان شعر الحادرة

تصحيح إمتياز على عرشى .

من الشعراء الجاهلين الذين نبعوا فى الشعر و أجادوه وحافظوا عـلى رواية ئهم فى الشجاعة وحماية أقربائهم وحلفائهم بالألسنة والرماح ، قطبة بن أوس ، محصن الذبيانى الشهير بالحادرة .

كان شيطان شعره (عـلى ما كان ظنهم فى الجـاهلية) أعلم أقرانه بقرض نعر ونسجه وأفصحهم . وكان ما عنده من حسن التخييل ، وجزالة العبارة ، فر وأكثر ممـا احتاج إليه الحادرة فى مدح آبائه وذم أعدائه . لـكنه إما ل فلم يعط الحادرة ما استحقه من الـكثرة فى الشعر ، أو قصر رواة الشعر لجاهلى عن نقل أكثر ما ترك الشاعر ، وأخفوا قصور روايتهم بقولهم « شاعر اهلى مقل » كما جاء فى الأغانى .

فجل ما روى لنا من أشعاره فى الديوان يبلغ ٦٩ بيتا . رواها أبو عبد الله د بن العباس اليزيدى (سنة ٣١٠ هـ ٩٣٢ م) عن عبد الرحمن بن عبد الله بن يب ، عن عمه أبى سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعى (٢١٣ هـ - ٩٢٥) .

وكان الأستاذ انجلمان الألمـانى (G. H. Engelmann) نشر الديوان مع جمته اللاتينية فى سنة ١٨٥٨ . ولـكن الطبعة لم تسلم من الاخطاء .

والكتاب الذى بين يدينا هو طبعة جديدة رتبها السيد إمتياز على عرشى، ناظم المكتبة الرامفورية، بـ «رامفور». وقابلها بالنسخ الخطية المحفوظة فى خزانة الكتب الرامفورية. وفى خزائن الكتب بمصر وإنجلترا، مثبتا اختلاف النسخ فى الحواشى. ومضيفا إليها ما وجد من أشعار الحادرة فى الكتب الأدبية واللغوية كالأغانى واللسان وغيرهما، وملحقا بها فهارس عديدة لسهولة المراجعة.

٢ ـ نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر. الجزء الأول.
طبع على نفقة الحكومة الآصفية تحت مراقبة الجامعة العثمانية بحيدر آباد.

هذا الجزء متضمن تراجم علماء الهند وأعيانها من القرن الأول إلى القرن السابع. وهو للعلامة الشريف عبد الحى بن فخر الدين الحسنى. مدير ندوة العلماء السابق بلكنو. والمتوفى سنة ١٣٤١ هـ. وقد طبع الكتاب طبعة أولى فى مطبعة دائرة المعارف العثمانية فى عام ١٩٤٢ م. على نفقة الحكومة الآصفية. وتحت مراقبة لجنة التأليف والتصنيف بالجامعة العثمانية بحيدر آباد الدكن. والكتاب يتحدث فى مقدمته عن «الهند ومكانتها فى تاريخ الاسلام». فمما قال:

الهند من بلاد الله السعيدة التى هبت عليها نفحة من نفحات الاسلام فى فجر تاريخ الاسلام، وأدركتها العناية الالهية فى القرن الأول. فلم تزل محط رحال المسلمين من الغزاة والفاتحين والعلماء والصالحين. وأريق فى ربوعها الدماء الزكية التى لم تكن لتذهب هدرا كدم درة البيت النبوى، عبد الله بن محمد العلوى (م ١٥١). والمغيرة بن أبى العاصى الثقفى. وعبيد الله بن نبهان. وأودع الاسلام ثراها ودائع لا تضيع من عظام المسلمين الكبار كعبد الرحمن بن العباس الهاشمى. وحكم بن عوانة الكلبى (م ١٢٢)، وأبى بكر ربيع بن صبيح السعدى (م ١٦٠)، أول المؤلفين فى الاسلام على قول بعض المؤرخين.

أشرقت أرض الهند بنور الاسلام وساهم أهلها العرب فى الدين والعلم حتى فى العربية والشعر والتأليف. ونبغ فيهم شاعر عربى بليغ كأبى عطاء السندى من رجال القرن الثانى. وفقيه عالم مؤلف كأبى معشر نجيح بن عبد الرحمن، صاحب المغازى (م ١٧٠).

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامى وانجبت رجالا هم محاسن الدنيا ونجوم الأرض ومفاخر المسلمين جميعا — فضلا عن مسلمى الهند.

وقـــال:

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامرة بالرجال التى لم يغب لها نجم إلا وطلع لها نجم، لم تنل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم ومؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها. وما ذلك إلا لبعد الديار وحيلولة البحار وانقطاع الأخبار. وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم الرجال فى اللغة الفارسية التى يجهلها المؤلفون من العرب فى طبقات الرجال والتراجم. وذلك الذى حال بينهم وبين أن يترجموا للنبهاء وذوى الخطر من أبناء الهند وأن يوفوهم حقهم من التعريف والتنوية.

لذلك نرى المؤلفين كالحافظ ابن حجر فى « الدرر الكامنة » والسخاوى فى « الضوء اللامع » والشوكانى فى « البدر الطالع » والحضرمى فى « النور السافر » والمحبى فى « خلاصة الأثر » والمرادى فى « سلك الدرر » لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم فى الأقطار العربية. استقصى السخاوى فى كتابه « الضوء اللامع » وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق التعريف « مصريا كان أو شاميا. حجازيا أو يمنيا. روميا أو هنديا. مشرقيا أو

مغربيا » . وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم ممن ليس لهم كبير شأن فى الهند .

وهذا هو القاضى محمد بن على الشوكانى (م ١٣٥٠هـ) قد ترجم فى كتابه « البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع » خمسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سبعة فقط .

وهذا المحبى مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه فى كتابه ١٢٩٠ . وقد فاتته ترجمة الأئمة : الشيخ أحمد السرهندى وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنورى . والشيخ محمد رشيد العثمانى . والشيخ محمود الجونفورى . والشيخ فريد الدين الدهلوى . والشيخ بير محمد اللكهنوى . والشيخ عيسى بن قاسم السندى .

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف فى كتاب « سلك الدرر » للمرادى إلا سبعة من أعيان القرن الثانى عشر مع أن فيهم مثل الامام ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى . والشيخ العلامة أحمد بن أبى سعيد الأميتهوى . والشيخ عبد الجليل البلغرامى . والشيخ غلام على آزاد البلغرامى فى العلوم والآداب والفضائل .

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوى . والشيخ فخر الدين الجشتى . والشيخ محمد أرشد الجونفورى . والشيخ محمد زبير السرهندى فى الطريقة والارشاد . والشيخ نظام الدين اللكهنوى . ومولانا غلام نقشبند . والشيخ كمال الدين الفتحبورى فى وفور العلم وكثرة الافادة .

« القاضى مبارك . والقاضى محب الله البهارى . والقاضى محمد زاهد الهروى . ومولانا غلام يحيى فى علو الكعب فى العلوم الحكمية .

أشرقت أرض الهند بنور الاسلام وساهم أهلها العرب فى الدين والعلم حتى
ى العربية والشعر والتأليف. ونبغ فيهم شاعر عربى بليغ كأبى عطاء السندى من
جال القرن الثانى. وفقيه عالم مؤلف كأبى معشر نجيح بن عبد الرحمن، صاحب
لمغازى (م ١٧٠).

وجذبت أرض الهند عددا من خيرة العالم الاسلامى وانجبت رجالا هم
حاسن الدنيا ونجوم الأرض ومفاخر المسلمين جميعا — فضلا عن مسلمى الهند.

قـــال:

« هذا وإن هذه البلاد المنجبة العامرة بالرجال التى لم يغب لها نجم إلا وطلع
نها نجم، لم تنل من عناية المؤرخين العرب ما كانت تستحقه ولم تشغل من كتبهم
ومؤلفاتهم المكان اللائق بمجدها وكثرة رجالها. وما ذلك إلا لبعد الديار
حيلولة البحار وانقطاع الأخبار. وفوق ذلك كله كون كتب الأخبار وتراجم
لرجال فى اللغة الفارسية التى يجهلها المؤلفون من العرب فى طبقات الرجال
التراجم. وذلك الذى حال بينهم وبين أن يترجموا للنبهاء وذوى الخطر من أبناء
لهند وأن يوفوهم حقهم من التعريف والتنوية.

لذلك نرى المؤلفين كالحافظ ابن حجر فى « الدرر الكامنة » والسخاوى فى
« الضوء اللامع » والشوكانى فى « البدر الطالع » والحضرمى فى « النور السافر » والمحبى
فى « خلاصة الأثر » والمرادى فى « سلك الدرر » لم يترجموا إلا للقليل النادر ممن
هاجروا إلى بلاد العرب وتوطنوا الحجاز أو طالت إقامتهم فى الأقطار العربية.
استقصى السخاوى فى كتابه « الضوء اللامع » وأوعب وقال أنه ذكر كل من يستحق
التعريف « مصريا كان أو شاميا. حجازيا أو يمنيا. روميا أو هنديا. مشرقيا أو

مغربيا» . وجاء كتابه يشتمل على ١١٦١١ ترجمة وعدة المترجمين من أهل الهند ثمان وثلاثون فقط وكلهم أو جلهم من المهاجرين إلى البلاد العربية أو طلبة العلم ممن ليس لهم كبير شان فى الهند .

وهذا هو القاضى محمد بن على الشوكانى (م ١٣٥٠ﻫ) قد ترجم فى كتابه «البدر الطالع لمحاسن من بعد القرن السابع» خمسا وتسعين وخمسمائة (٥٩٥) شخص ولم يترجم من أعيان الهند إلا سبعة فقط .

وهذا المحبى مع سعة إطلاعه لم يترجم من أبناء الهند إلا أربعة عشر رجلا مع أن عدة من ترجمه فى كتابه ١٢٩٠ . وقد فاته ترجمة الأئمة: الشيخ أحمد السرهندى وابنه الشيخ معصوم والسيد آدم البنورى . والشيخ محمد رشيد العثمانى . والشيخ محمود الجونفورى . والشيخ فريد الدين الدهلوى . والشيخ پير محمد اللكهنوى . والشيخ عيسى بن قاسم السندى .

ولم يسعد من أعيان الهند بالتعريف فى كتاب «سلك الدرر» للمرادى إلا سبعة من أعيان القرن الثانى عشر مع أن فيهم مثل الامام ولى الله بن عبد الرحيم الدهلوى . والشيخ العلامة أحمد بن أبى سعيد الأميتهوى . والشيخ عبد الجليل البلغرامى . والشيخ غلام على آزاد البلغرامى فى العلوم والآداب والفضائل .

والشيخ مرزا جان جانان الدهلوى . والشيخ فخر الدين الجشتى . والشيخ محمد أرشد الجونفورى . والشيخ محمد زبير السرهندى فى الطريقة والارشاد . والشيخ نظام الدين اللكهنوى . ومولانا غلام نقشبند . والشيخ كمال الدين الفتحپورى فى وفور العلم وكثرة الافادة .

والقاضى مبارك . والقاضى محب الله البهارى . والقاضى محمد زاهد الهروى . ومولانا غلام يحيى فى علو الكعب فى العلوم الحكمية .

أما أهل الهند فقد ألفوا فى التاريخ والطبقات والتراجم مؤلفات بين صغير وكبير وجامع ومفرد تعد بالمئات ولكن يعوزها أمور .

الأول فلسفة التنقيح والتهذيب والاستقصاء . والاشتغال بالغرائب وبما لا يهم عما يهم معرفته من سيرة الرجال وأخلاقهم وما يتصل بهم وحوادث حياتهم والسنين . ثم أن أكثر اشتغالهم بأحوال الملوك والأمراء ونكت الأدباء والشعراء وكرامات المشايخ والأولياء . وللعلماء والمؤلفين والنابغين قسط ضئيل فى جهودهم العلمية وفى كتبهم التاريخية .

لأجل ذلك كله كانت الحاجة ماسة إلى وضع كتاب بالعربية جامع لما تفرق فى هذه الكتب المؤلفة فى ألف سنة من تاريخ الاسلام فى الهند مع تهذيب وتنقيح وتلخيص وتحقيق . فقيض الله لهذا العمل الجليل العلامة السيد عبد الحى بن فخر الدين الحسنى فتوفر على دراسة هذا الموضوع الواسع ووقف عليه حياته ووفق لوضع كتاب كبير تنوء به عصبة من العلماء أو مجمع علمى ، فى ثمانية أجزاء لخص فيها واقتبس من ثلاث مائة كتاب فى العربية والفارسية والاردوية ما بين خطى ومطبوع واستقصى وتوسع فى ذكر النابهين وذوى الشأن من أبناء الهند ولم يغادر صغيرا ولا كبيرا اطلع عليه إلا أحصاهم فى كتابه حتى أصبح الكتاب يحتوى على ترجمة أكثر من أربعة آلاف وخمس مائة ونيف . . . »

هذا وقد نقلنا عنه فصلا نافعا يجده القراء فى هذا العدد .

من أخبار الهند الثقافية

عزمت حكومة بومباى على إنشاء جامعة جديدة فى الولاية بمدينة أحمد آباد.

فتحت حكومة بومباى سبعة معاهد لتدريب الرجال والنساء تدريبا إبتدائيا فى سنة ١٩٤٧. وانضمت إليها خمسة من مثل هذه المعاهد التى كانت تديرها الامارات المستقلة قبل دمجها بالولاية

تأسست فى مقاطعة دلهى مائة وثمانى وعشرون مدرسة لنشر التعليم الأساسى اشترك فيها ٣٧٥٠ طالبا وطالبة.

ازداد عدد الطلبة فى جامعة دلهى. فأصبح فى السنة الماضية ٧٤١٥ بعد أن كان فى السنة التى قبلها ٥٤٦٣ طالبا.

قررت حكومة كشمير أن تكون أدوار التعليم ثلاثة الدور الأول، ومدته سنتان، لتعليم الأطفال. فمدارسهم تلقنهم ما يحتاجون إليه من المعلومات فى أعمارهم وتدريبهم على العادات الحسنة. والدور الثانى، ومدته سبع سنوات. تقضيه الصبيان فى المدارس الابتدائية. ويكون التعليم فيها عاما نافعا من جميع الوجوه. وستكون هذه المدارس نواة للتعليم الاجبارى العام. والدور الثالث،

دور المدارس الثانوية ، ومدته أربع سنوات . وهذه المدارس أكثر ما تهتم بتعليم الفنون الجميلة والعلوم النافعة والصنائع والحرف التي تعين على كسب المعاش . وتفتح الحكومة في سرينغر معهدين لتعليم الصنائع البيتية .

كانت ٣٠٠ مدرسة تعطلت بسبب الحالة الحربية في بعض جهات الامارة . وقد فتحتها حكومة كشمير من جديد مع مدارس أخرى كثيرة .

قررت حكومة كشمير أن تكون لغة الدراسة في مدارسها الابتدائية . هي الكشميرية .

عزمت حكومة أترا براديش على فتح ٤٠٤٠٠ مدرسة للتعليم الأساسي في خلال خمس سنوات . وقد ازداد عدد المدارس الابتدائية في قرى هذه الولاية خلال السنة الماضية ، فأصبح ٢٦٠٣٧٩ بعد أن كان ٢١٠٧٩٧ مدرسة .

بلغت عقود التأمين على الحياة التي أبرمت حتى نهاية العام ٨ و ٢ مليون بوليصة ، قيمتها ٥٠٦٦٠ مليون روبية .

صرحت وزيرة الصحة ، راج كماري أمرت كور بأن طالبين من كل من سيام وأفغانستان ، وطالبا من كل من سيلان ونيبال ، قدموا في بعثة إلى الهند للتخصص في علاج الملاريا . وذلك في معهد الملاريا الهندي . وكانت مدة الدراسة ثلاثة شهور .

أقامت السفارة التشكوسلوفاكية في الهند ، مهرجانا ثقافيا في شهر فبراير

وتألف المهرجان من معرض للرسوم التشكوسلوفاكية . كما أقيم فيه اجتماع تليت فيه ترجمات إنجليزية لروائع الشعر التشكوسلوفاكى . وفى خطاب الافتتاح نوه سفير تشكوسلوفاكيا بأثر حضارة الهند القديمة ، وقال إن المعرض الهندى الدائم فى براغ يزدحم دائما بالزوار . وإن كثيرا من أشعار رابندرانات طاغور قد ترجمت إلى اللغة التشكية .

نشرت مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية تقريرها السنوى عن نشاطها فى العام الفائت . وقد جاء فيه أن من أهم ما فى مجموعتها الآن . جدولا لملاحظات الفلكية (١٧٨٩-١٨٢٨) وتقارير بعثة لامبتون وإفرست فى الهمالايا (١٨٠١-١٨٢٥) ، ويوميات ورنبت عن بعثته فى الهمالايا (١٨٤١ ، ١٨٤٣ ، ١٨٤٨ ، ١٨٥٤) ، ويوميات عن رحلة فى الهند (١٨٦١) .

حصل قسم التصوير فى مصلحة المحفوظات التاريخية الهندية على آلة تصوير دقيقة ، وسرعان ما استخدمها فى تصوير مخطوطات ذات أهمية عظمى . ومن بينها بعض مخطوطات بقلم الرصاص لشاعر الهند ، رابندرانات طاغور . وقد أقامت المصلحة معرضا ، عرضت فيه مخطوطات نادرة بمعظم اللغات الآسيوية ، ومنها العربية والفارسية والتركية .

قررت الحكومة الهندية إصدار مجلة خاصة بالعمال باللغتين الهندية والانجليزية ، تهدف إلى نشر المعارف بينهم ورفع مستواهم الاجتماعى .

ألفت حكومة الهند لجنة تضم كبار المؤرخين الهنود لوضع مؤلف يتناول تاريخ الكفاح الهندى فى سبيل الاستقلال السياسى .

انتدبت الحكومة الهندية مهندسا معماريا متخصصا فى ترميم الآثار لاصلاح المسجد الشهير الذى بناه الامبراطور أورنغزيب على ضفاف نهر الجنج بجوار بنارس. وكانت مئذنته قد سقطت حديثا.

قررت جمعية الجراحين الهندية إنشاء كلية عليا للجراحة تضم معهدا كاملا للأبحاث المتقدمة فى هذا الفن.

قرر معهد الحضارة الهندية فى باريز منح إحدى خريجى جامعة دكن ومعهد أبحاث بونا منحة مالية سنويا لاستكمال القاموس الانكليزى السنسكرتى الذى يجرى تأليفه الآن.

تمكن العلماء من تحضير فيتامن «ج» صناعيا من مواد تتوافر بكثرة فى الهند.

وضعت حكومة بنغال الغربية مشروعا. يرمى إلى نشر التعليم المجانى فى الولاية. وقد ظهر من تقارير اللجان المتخصصة أن الصبيان والصبيات الذين تتراوح أعمارهم بين ست سنوات وإحدى عشرة سنة يبلغ عددهم ٢٠٢٥٠٠٠٠٠. يتعلم النصف منهم. والباقى تضيع أعمارهم سدى. ومشروع الحكومة هذا يقضى بفتح عشرة آلاف مدرسة. يعلم فيها نحو تسعين ألفا من المعلمين. وتبلغ النفقات على المشروع ١٤٠٠٠٠٠٠٠ روبية.

توجد فى جمهورية الهند أربع وعشرون كلية ومعهد لتخريج المهندسين على اختلاف درجاتهم وفنونهم. نذكر الأهم منها هنا:

الجامعة الاسلامية بعلى كره
الجامعة الهندوسية ببنارس
جامعة روركى
كلية المهندسين برورك
معهد دهلى الهندوسى بدلهى
كلية المهندسين بهوره (على مقربة من كلكتا)
كلية المهندسين بجادوبور (كلكتا)
كلية المهندسين ببتنا (ولاية بهار)
كلية المهندسين ببونا (ولاية بمباى)
كلية المهندسين بجبلبور
كلية المهندسين ببنغاور.

فى ٣١ مايو الماضى احتفل شعراء اللغة الأردوية بدلهى بذكرى ميلاد غالب، الشاعر الأعظم الذى عاش إلى سنة ١٨٦٩م فأقاموا مهرجانا شعريا رأسه سعادة سفير أفغانستان، السردار نجيب الله خان. واسم غالب الحقيقى ميرزا أسد الله خان. وهو علاوة على عبقريته الشعرية (الأردوية والفارسية) يعد من كتاب النثر المبدعين.

٥

افتتح حديثا فى ولاية أترا پراديش ستون مركزا نسويا، تهدف إلى رفع مستوى المرأة الثقافى، وتلقينها مبادئ تاريخ الهند وجغرافيتها، ومبادئ الصحة والتدبير المنزلى وتعليمها بعض الصناعات المنزلية.

٥ ٥ ٥

افتتح سفير الهند فى باريس معرض الرسام الهندى ، شنتنا مونى كار ، وأقام فى المساء حفلة استقبال تكريما للفنان الهندى ، شهدها جميع الملحقين الثقافيين الأجانب فى باريس . وقد نالت رسوماته إعجابا منقطع النظير .

اشتهرت مدينة مراد آباد من قديم الزمن بصنع أجود الأجراس العالمية ، وقد انهالت الطلبات عليها أخيرا من الولايات المتحدة الأمريكية حتى أصبحت مصانع المدينة ومسابكها تعمل ليلا ونهارا لمواجهة المطلوب منها .

تنشأ الآن فى الهند إكاديمية للسينما لتكون مركز الجمع الاحصائيات والمعلومات المتعلقة بهذه الصناعة الناهضة ، كما يتمرن فيها الممثلون والمنتجون والمخرجون الذين يرغبون فى التزود من معلوماتهم الفنية . وقد جاء إنشاء هذا المعهد نتيجة لزيارة رئيس لجنة السينما التى شكلت أخيرا للبحث فى مستقبل هذه الصناعة ، للولايات المتحدة الأمريكية .

نجحت مصلحة الآثار الهندية فى الكشف ، على مقربة من دلهى ، عن مدينة قديمة ازدهرت فيها الحضارة قبل الميلاد بعدة قرون . وكانت المدينة قائمة على ربوة عالية ، ثم طمرت تحت طبقات التراب . وقد عثر فيها على عدة تماثيل من الحجر تمثل الحياة فى ذلك العصر العتيق .

أصبحت مكتبات الصغار الصيفية مظهرا من مظاهر الحياة اليومية فى بومباى ، فقد افتتح فى الشهر الماضى ثلاثون مكتبة جديدة ، بلغ متوسط عدد المترددين يوميا على كل منها ثمانى مائة صبى وفتاة .

تفتتح فى أكتوبر المقبل فى «نابها» (بنجاب الشرقية) جامعة جديدة. وتكاد تكون هذه الجامعة معدة للعمل لأنها تعتمد على حوالى ست كليات موجودة الآن. تضاف إليها الكليات الجديدة. كما تستمد طلبتها من المتخرجين من مائة مدرسة عالية ومن حوالى ألف مدرسة إبتدائية. جميعها مجهزة أحسن تجهيز.

قررت ولاية كشمير تخصيص مبلغ ٢٤٤ ألف روبية لارسال بعثات إلى الخارج لدراسة الطب والهندسة وغيرها من الفنون.

أفتتح فى فيض آباد بولاية اوترا براديش مدرسة جديدة لتعليم الأمهات وربات البيوت أصول التربية وكل ما تحتاجه المرأة فى حياتها المنزلية وستكون وسائل التعليم فيها جامعة بين مدنية الغرب وعلومه وتقاليد الشرق. ويشمل البرنامج. التدبير المنزلى. وبعض الصناعات المنزلية البسطة. وتدبير الصحة والاسعاف. وسيكولوجية الطفل. والحساب وغيرها. ويسمح للأمهات باحضار أطفالهن دون السادسة حيث أعدت لهن رياض خاصة.

بدأ البرلمان لأول مرة طبع محاضر جلساتها باللغة الهندية بعد أن كانت تكتب حتى الآن باللغة الانكليزية فقط.

تبرعت الهند بربع مليون دولار لهيئة الأمم المتحدة لتنفق فى تقديم المعونة الفنية للبلدان المتخلفة.

*

المعروف أن صناعة السينما فى الهند هى الثانية من نوعها فى العالم، فالفيلم الهندى يلى الفيلم الأمريكى فى الانتشار. ويقدر الطلب على الفيلم الخام بمائتى ألف قدم سنويا. ويبلغ عدد دور السينما ٢٠٠٠ دار، عدد الاستديوهات الكبيرة ٤٢.

*

ستنشىء مدينة بومباى سينما مكشوفة على المياه المواجهة للمدينة وتسع ثلاثة آلاف متفرج.

*

تمكن العلماء من استنباط عقار جديد من شجرة هندية تسمى «نيم» وسمى العقار الجديد «نمبيدين» وهو علاج للملاريا. كما استخرجت أدوية أخرى بعضها شاف لأمراض جلدية وبعضها لالتهابات الحلق. وتتركز المادة الفعالة فى نواة الثمرة المرة، وهى التى نجح العلماء فى استخلاصها. ومما جدير بالذكر أن الهنود القدماء عرفوا بعض خواص هذه الشجرة، وورد ذكرها فى مخطوطاتهم القديمة مثل «آيور ويدا».

*

يفتتح فى أكتوبر القادم مركز للتدريب الرياضى بمدينة لكناؤ. يتلقى فيه الأعضاء برنامجا مدته ستة أسابيع. يتدربون فيها على مختلف الفنون الرياضية من سباحة ومصارعة وكرة قدم وملاكمة وهوكى. وسيشترك فى تدريب الأعضاء لاعبون هنود دوليون وأولمبيون.

ثقافة الهند

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الأول　　　سبتمبر سنة ١٩٥٠　　　العدد الثالث

محتويات هذا العدد

لامية الهند

صنطها وشرحها

حضرة الفاضل مولانا إمتياز على عرشى

نظمها القاضى عبدا لمقتدر بن القاضى ركن الدين الشريحى الكندى الدهلوى. من سلالة شريح بن الحارث الكندى التابعى الشهير. وقاضى الكوفة فى عهد عمر بن الخطاب. وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما.

قال البلجرامى فى تسلية الفؤاد: «هو عالم مقتدر على العلوم الصورية والمعنوية. وكوكب درى أنار الآفاق باللوامع القدسية. كان يحضر أيام تحصيله فى حضرة الشيخ نصير الدين محمود الأودى الدهلوى (المتوفى سنة ٧٥٧ ه وسنة ١٣٥٦ م) ويذكر المطالب العلمية. وكان الشيخ يحبه ويستحسن أبحاثه ويحرضه على تشمير الذيل فى تحصيل العلوم. ثم استسعد ببيعة الشيخ قدس سره وأخذ عنه الطريقة الجشتية والكمالات الصورية والمعنوية. وأقام دولة العلم والتدريس. وأفاض على زمرة الطالبين شعاشع التقديس. وتوفى القاضى واستقر عند مليك مقتدر فى ٢٦ من المحرم المكرم سنة ٧٩١ ه (١٣٨٩ م) وعمره ثمان وثمانون سنة. وضريحه المقدس بدهلى قريباً من الحوض الشمسى».

أقول: وبهذه القصيدة عارض القاضى. لامية العجم للطغرائى المتوفى سنة ٥١٥ ه (١١٢١ م). والحق أنه ردفه فى سلاسة الألفاظ وعذوبة الكلام: وفى الكلمة آية بينة على كمال فصاحته وبلاغته ولذلك اشتهرت بين أدباء الهند وشعرائها. واعتنى بها عدة منهم بتعليق حواش كان آخرها «غنية المفتقر» بالفارسية.

وبالأسف أن الكلمة مع جودتها، لم تنقل فى كتب الأدب والتاريخ إلا ناقصة. ولا تكاد توجد كاملة إلا فى بعض المجاميع الأدبية. ومع هذا كانت مصحفة مغشوشة. فرجعت إلى مظانها، وصححتها، وفسرت بعض الكلمات الغامضة لسهولة المطالعة ؟

- ◆ -

سائل الظعن فى الأسحار والأُصُلِ[1][2] — سلّم على دار سلمى، وابك ثم سل

عن الظباء التى من دأبها أبداً — صيد الأسود بحسن الدل والنجل[3]

وعن ملوك كرام قد مضوا فغدا[4] — حتى يحدثك عنهم شاهدُ الطلل

دار إذا رحلت عنها سُلَيمُ غدت — قفرا للهامة[5] فيها، لا مها الكلل[6]

أضحت، إذا بعدت عنها كواعبها، — أطلالها مثل أجفان بلا مُقَلِ

إن الظباء التى أصبحن راحلة — فيها، لها حور[7] صيدت عن الحول[8]

إن كن مستمعات فى [illegible] — عن [illegible] لكحل العين والخلل

فإن من ملكت قلبى، لها شرف — على المها العين[10] والآرام [illegible]

يبدى فؤادى أعرابه [illegible] — بيتا من القلب معمورا بلا حول

١ - جمع ظعينة وهى الهودج، أو امرأة ما دامت فى الهودج.
٢ - جمع أصيل وهو الوقت من العصر إلى المغرب.
٣ - الدل: الغنج، والنجل: سعة العين.
٤ - جمع [illegible]، وهى فرقة من الناس تذهب [illegible]
٥ - جمع مهاة، وهى البقرة الوحشية. [illegible] جمع [illegible] وهى المفازة [illegible]
٦ - جمع كلة وهى الستر الرقيق، أو الخيمة [illegible] على رأس الهودج
٧ - [illegible] إذا جرت ذيلها وتبخترت.
٨ - [illegible] بعض [illegible]
٩ - [illegible]
١٠ - العين جمع [illegible]، وهى [illegible]
١١ - [illegible]

من نور وُجنتها[1]، من حسن غُرّتها[2] ٭ من طيب طُرّتها، من طرفها الثَّمِلِ[3]

الشمس فى أسَف، والبدر فى كَلَف ٭ والمسك فى شَغف[4]، والرّيم فى خَجَل

بخيلة[5] بوصال المستهام بها ٭ والجود فى الخَوْد مثلُ البُخل فى الرَّجُلِ

كأنها ظبية، لكنّ بينهما ٭ فَرْقا جليًا بعظْم الساق والكَفَلِ

خيالُها عند من يهوَى زيارتها ٭ أحلى من الأمْن عند الخائف الوَجِل

كيف السبيلُ إليها بعد أن حُفِظَتْ ٭ بالبِيْض والسُّمْرِ فى أعلى ذُرَى[6] الجبَل

طرقتُها فجأة والليلُ فى جَدَلٍ ٭ والذئبُ فى كسل والقومُ فى شُغُلِ

قالت: «لك الويلُ، هلا خفت من أسد ٭ له براثنُ[7] كالعسّالة[8] الذُّبُل[9]»

فقلت: «إنى مَلِيك صيدُه أسَدٌ ٭ وصيدُ غيرى من ظبي ومن وَعِلِ[10]»

قالت: «فما تبتغى لا مَنْع». قلت لها: ٭ «كلا، فإنى عفيف القول والعملِ،

وإننى رجل من معشر سحَبوا[11] ٭ ذيلَ التبتل[12] والتقوى على زُحَلِ

لا يطمعون، ولكن كان دَيْدَنَهم[13] ٭ إعطاءَ ما ملكوا كالعارض الهطِلِ[14]

أشدٌ، إذا سخِطوا أفنوا عدوَّهمُ ٭ قومٌ، إذا فرحوا أعطوا بلا مَلَلِ

١ - «الوجنة» ما ارتفع من الخدين.

٢ - «الغرة» من كل شيء، أوله وطلعته؛ ومن الرجل، وجهه

٣ - «الثمل» الذي أخذ منه الشراب

٤ - يقال «شغف و شعف به» إذا أولع به

٥ - المرأة الشابة

٦ - «البيض» السيوف؛ و«السمر» الرماح؛ و«الذرى» جمع ذروة، وهى أعلاه والمكان المرتفع.

٧ - جمع برثن. وهو من السباع والطير بمنزلة الأصبع من الانسان.

٨ - أى الرماح التى تهتز لينا.

٩ - جمع ذابل، وهو الدقيق، والمراد الرماح الدقائق.

١٠ - تيس الجبل له قرنان قويان منحنيان كسيفين أحدبين.

١١ - يقال «سحب ذيله» إذا جره على وجه الأرض تجبرا.

١٢ - «التبتل» الانقطاع عن الدنيا إلى الله.

١٣ - الدأب والعادة

١٤ - يقال «هطل المطر» إذا نزل متتابعا متفرقا عظيم القطر

أكّالة، أكلت كالهر ما ولدت ٭ حَيّالة، قتلت من جاء بالحِيَلِ
ولا تَخَلْ أنها تَخْتَالُ[1] دائمةً ٭ وأنت مُبْتَهِجٌ بالخَيْلِ والخَوَلِ[2]
وبالشباب الذى كالبرق فى نظر ، وبالحيوة التى كانت على عَجَلِ
فلا تَثِقْ بحيوة، من يَعيش غدا ٭ يوماً يموت. أَجَلْ مستأخِرَ الأَجَلِ
ما تنسَ، لا تنسَ ذنباً كُنتَ فاعله ٭ استغفِرِ الله ذنبا غيرَ مُغْتَفِلِ
ولا مَناصَ[3] من الله العزيز. وإن ٭ فررتَ منه إلى الدّاماء[4] والقُلَلِ
أمرت نفسىَ شيئا قد أمِرتُ به ٭ يا ليتها قَبلتْ ما قلتُ من قِبَلى!
فما أبت. فأتت بالعُذر خائفة ٭ من المَلامة والتفريط والزّلل
فالعذر منها. ومى العذل. واعجبا! ٭ إنى تحيّرتُ بين العذر والعَذَلِ
يا أيها الناس. إن العمر فى سفر ٭ وإن أوقاتكم. والله. كالظَلَل
إن المنايا بلا شك لآتية ٭ وأنتمُ فى المُنى[5] والمَيْن[6] والكَسَل
طابت حيوة لُصُعلوكٍ[7] له سَغَبٌ[8] ٭ وقلبُه بات ذا صبر و ذا جذلِ[9]
العلمُ والحلمُ والاحسانُ دائمةً ٭ والصبرُ عند البلايا سنةُ الرُسلِ
طوبى لذى عُسْرٍ. بالفقر مفتخرٍ ٭ بالجوع مبتهجٍ. بالله مشتغلِ
هيهاتَ! أين الأولىَ كانوا أولى شرفٍ ٭ ومَكْنَةٍ وعُلاً فى الأعْصُر الأُوَلِ!
لله دَرُّ فقيرٍ مالكٍ أدباً ٭ وحُسْنَ خلق. بفضل الله مكتفل

١ - أى تتبختر و تتكبر
٢ - أى العبيد والاماء و غيرهم من الحاشية.
٣ - أى المفر والمنجى. يقال « مالك من مناص » أى منجى
٤ - أى البحر
٥ - جمع منية، وهى البغية
٦ - أى الكذب.
٧ - أى الفقير والضعيف
٨ - « السغب » الجوع
٩ - « الجذل » الفرحة والسرور.

بطيبه طَيْبَةُ كالمسك طَيِّبة ، ورَمْلُ مكة منه دائم الرَّمَل[1]

أوصافُ جوهره السامى سَمَتْ شرفا ، عن البسيط ورَكْضِ الخَيل والرَّمل[2]

وعن جميع بُحورٍ كان قارضها ، مِثْلَ امرئ القيس فى التجويد والكَمَلِ[3]

الجود من جود كفَّيه إذا هَطَلا ، والبحر جَمُّ العطايا منه فى خَجَلِ

ومعجزاتٌ له كالشمس ظاهرة ، منها إليه حَنِينُ الجذع والجَمَل[4]

إذا مشى، كان يُزْرِى[5] حسنُ قامته ، بَسَمْهَرِىٍّ مَتِينِ الزُّجِّ[6] معتدل

ما كان فى عُمْره إلاّ أخا تَرَح[7] ، ألا أقام قناة الدين بالنَّصَل[8]

يا أعظمَ الناس من حاجٍ[9] ومُعْتَمِرٍ ، وأكرمَ الخلق من حافٍ ومنتعل!

أتيتنا بكتابٍ جَلَّ منفعة ، وجئتنا بسبيلٍ ناسخ السُّبُل

بُعِثْتَ بالملة البيضاء راسخة ، عَفا بها سائر الأديان والمِلَل

أفحمت كلَّ بليغ بالكتاب كما ، جادلتَ بالسيف أهل الجِدّ[10] والجَدَلِ

رُسْلُ الإله عُيون فى خليقته ، وأنت فيها بعون الله كالكَحِل[11]

أضحى طلوعك. ياشمسَ الضحى. أبدا ، وقد غُنِيتَ عن الميزان والحَمَل

---

١ ـ القليل من المطر .

٢ ـ أسماء للبحور العربية .

٣ ـ يقال : «أعطيته المال كَمَلا» أى تاما كاملا وهو سواء فى الجمع والوحدان . و ليس بمصدر ولا نعت و إنما هو كقولك «أعطيته المال كله»

٤ ـ «الجذع» ساق النخلة . وليراجع لـ «حنين الجذع والجمل» إلى الشفاء للقاضى عياض ١٥١ ، صديقى ، ج ١٢٥٧ هـ . وابن كثير ٦ ١٢٥ و ١٤٢

٥ ـ أى يعيب حسن قامته سمهريا .

٦ ـ الحديدة التى فى أسفل الرمح

٧ ـ الهم و الحزن و الفقر

٨ ـ حديدة الرمح .

٩ ـ كذا نظم الشاعر بتخفيف الجيم والصواب التشديد .

١٠ ـ أى الحظ والرزق .

١١ ـ أى المكحولة . و بفتح الحاء سواد منابت شعر الأجفان خلقة .

أَمْ التمنى إذا جاءتك سائلة ... أرجعتها. وهى فى عُقْر، مع الحَبَل[١]

نداك أكثره لا ينتهى أبدا ... لكن أنداه أندى[٢] من ندى السُّبُل

إن الحسام كثيرا فُلَّ مَضرِبُه[٣] ... وسيفُ عزمك لم يُنسب إلى الفَلَلِ

وريح طِيبك للكفار ضائرة ... مَسيرةَ الشهر مِثْلَ الوَرْد للجُعَل

ألجُبْن عندك مذموم ومُطَّرَح[٤] ... كالحرص والكذب والاسراف والبخل

يا أعدلَ الخلق إنصافا ومعدلة ... وأفضل الناس إسعافا[٥] بلا مَهَلِ[٦]

نعم الرجال التى أرواحهم بذلوا ... يومَ القراع بلا جُبْن ولا فَشَل

كذاك ما ملكت أيمانُهم رَغَبا ... فيما رضيتَ بلا وَعْد ولا مَلَلِ[٧]

صدِّيق أمتك الغراء، ثم أبو ... حفصٍ، فعثمانُ ذو النورين، ثم على

أوتوا علوما وأعمالا بلا رِيَبٍ[٨] ... نعوذ بالله من علم بلا عمل

فصحبك الغرُّ[٩] باقٍ فضلُهم أبدا ... وفضل أمتك الباقين لم يَزَلِ

وأهلُ بيتك فينا رحمة نزلت ... أهلُ الطهارة عن رجس وعن دَخَل[١٠]

لأُمَّ لأُمَّ. شرَّفْ روح كلهم ... روح قربك بالإيمان والنُّزُل

يا سيدَ المرسلين المكرمين، أدِمْ ... شفاعة لعبيد ضارعٍ وَجِل

أردتُ مدح نبى اللهِ مجتهدا ... حتى عَجَزْتُ فقال العقل لى: «فَقُلِ

يا عبدَ مقتدرٍ، أوصاف سيدنا ... تعلو عُلُوًّا عن التفصيل والجُمَل»[١١]

- ١ -

١ - «الحبل» الغضب والهم.
٢ - «أندى» أكثر ندى وجودا.
٣ - أى انثلم حده.
٤ - أى مبعد.
٥ - يقال «أسعفه بحاجة» إذا قضاها له
٦ - أى التؤدة والتأخير.
٧ - أى القلق والضجر.
٨ - جمع ريبة، وهى الشك والتهمة
٩ - جمع الأغر، وهو السيد الشريف.
١٠ - «الدخل» العيب فى الحسب.
١١ - الإجمال والاختصار.

تم الشرح والحمد لله أولا و آخرا

شخصية
«ذى القرنين» المذكور فى القرآن

لصاحب الفخامة الأستاذ
مولانا أبى الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

٥

﴿ معتقدات ذى القرنين المذكورة فى القرآن وغوروش ﴾

وآخر وأهم ما يلفت نظرنا إليه من أوصاف ذى القرنين ، هو إخلاصه العبادة لله وحده ، وإيمانه بالحياة الآخرة . وقد مر بنا ما ذكره القرآن منه ، فلنرى الآن هل كان غوروش كما وصف به ذو القرنين ؟

أجل ، تدل القرائن والشواهد كلها على ذلك

فأول ما يواجهنا من الأمر ، هو عقيدة اليهود القومية فى المسئلة . صرحت صحف اليهود الدينية عن غوروش بأنه كان موعودا من الله ومسيحه ، بعثه الله لينفذ مشيئته ويتم مرضاته . ومن المعلوم أن اليهود ما كانوا ليعتقدوا ذلك فى شأن رجل وثنى لا يوحد الله . فلا بد من أن يكون غوروش ممن يوحد الله ويؤمن به .

ولا يخفى أن عصبية اليهود الجنسية كانت شديدة جدا ضد الأجانب غير الاسرائيليين . فما كان أشد على عصبيتهم القومية من أن يعترفوا لأجنبى بكرامة وشرف . وقد منعتهم هذه العصبية نفسها فى بدء الاسلام من الاعتراف بنبى

متى وأين ظهر زردشت؟ لا نعلم حق العلم. وقد ذكر مؤرخو اليونان فى القرن الثالث والثانى قبل الميلاد ما كان شائعا فى عصرهم عن زمنه، فقالوا: مضت عليه ألوف من السنين. ولا يخفى أن إطلاق القول بالقدم كهذا لا يكون إلا إذا بعد العهد ومضت عليه ألف أو أكثر من السنين. ولكن علماء العصر الحاضر يرون أن القول مبالغ فيه. فلا يتصور لزردشت مثل هذا القدم. وقال الاستاذ غلدنر (Geldner) إن زمن زردشت لا يتجاوز ستة قرون قبل الميلاد. وقد قبل العلماء رأيه هذا. فان كان الأمر كما ذكر، فيكون زردشت وغوروش قد عاشا فى عصر واحد.

أما مكان ظهوره. فترجح عند العلماء أنه ظهر فى إيران الشمالية، نعنى بها آزر بيجان[1] (آتر بايگان — بالكاف الفارسية) التى سميت فى الجزء المسمى بـ «وينديداد» من أوستا بكلمة «إيريانا ويجو»[2] أى أرض إيريانا الطاهرة. وقال غلدنر إن سلمنا برواية شاهنامه. فيكون المقصود بغشتاسب[3] ذلك الرجل الذى كان والدا لداريوش على رواية مؤرخى اليونان. وسواء ظهر زردشت فى زمن غوروش أو تقدمه بقليل. فليس هنالك ما يحملنا على الريب فى أن غوروش كان من متبعى الدين الزردشتى.

أجل. ليس عندنا من الشواهد التاريخية المباشرة ما يؤيدنا فيما قلناه. ولكنا إذا نظرنا فى القرائن التى تركتها لنا النصوص التاريخية، فلا مناص من الوصول

١ - «آتر» فى اللغة البهلوية القديمة، معناه النار وقد حرفت الكلمة فصارت «آذر» ثم «آتش» وعلى ذلك «اتر بايگان» معناه بستان النار. وذلك لأنه توجد بهذه الأرض ينابيع الغاز. والتراب فى بعض الأماكن يغلب عليه الزيت. حتى إذا اقتربت منه النار، اشتعلت. فلا عجب إن سميت هذه البلاد بهذا الاسم

٢ - قرأت هذه الكلمة فى قراءة إستعمل «ويج» لا «ويجو» كما فى الآية الثانية من وينديداد فرغرد الأول «يقول أهورا مزدا. إن أول ملك خلقته هو إيريانا ويج» وقد ذكر هو فى الآية الحادية والعشرين مع هرمزديشت مع الصلاة عليه

٣ - [illegible] وهو فى البهلوية القديمة «وستاسب»

إلى ما وصلنا إليه .

لنتدبر فى حادثتين تاريخيتين لا شك فيهما . وهما ثورة «غوماتا» التى نشبت بعد وفاة غوروش بثمانى سنين . وكتابات دارايوش على الصخور التى تلقى الضوء على معتقداته الدينية .

لقد أجمع المؤرخون على أن غوروش توفى سنة ٥٢٩ ق . م . وخلفه ولده «كمبوشيه» «كمبيسيز» فى اليونانية الذى استولى على مصر فى سنة ٥٢٥ ق . م . ثم علم . وهو بمصر أن ثورة نشبت فى مادا . قام بها رجل يسمى «غوماتا» زاعما بأنه الولد الثانى لغوروش الذى كان يسمى «بردية» «سمرديز» فى اليونانية وكان قد توفى من قبل . فرجع كمبوشيه من مصر . إلا أنه مات فى طريقه بالشام . ولما كان نسل غوروش قد انقطع بوفاة كمبوشيه . ارتقى العرش ابن عمه . دارايوش . فقضى على الثورة وقتل زعيمها . وكذلك أجمع المؤرخون على أن دارايوش . ارتقى العرش سنة ٥٢١ ق . م . أى بدأ عهده بعد وفاة غوروش بثمانى سنين .

وقد صرح مؤرخو اليونان أن ثورة مادا إنما قام بها أتباع دينها القديم . وقد وصف دارايوش نفسه زعيم الثورة بكلمة «موغوش» أى متبع دين مادا القديم . وقد تكررت ثورات أصحاب هذا الدين فيما بعد كذلك . فنشبت الثورة الثانية بزعامة موغوش «فراورتيش» الذى قتل فى همتانا أى همدان . والثورة الثالثة قام بها «شترت خمه» الذى أعدم فى أردبيل .

١ [illegible] على خطأ شائع [illegible] «موغوش» فى اللغة [illegible] وأطلقوها على أتباع الدين [illegible] . ولم يكن فى الأصل [illegible] أنه كان اسما يعرف به [illegible] الدين [illegible] فى مادا قبل زردشت . [illegible] كذلك واستعملت فى شأن [illegible] زردشت . ولكن لما كان اشتهر أهل مادا فى بلاد العرب [illegible] باسم موغوش . أخذوا يسمون به أتباع زردشت كذلك .

أما كتابات دارايوش، فان من حسن حظ التاريخ أنه اختار لها الصخور الجبلية التى عاشت على رغم الدمار الاسكندرى. وأهم هذه الكتابات، الكتابة التى اشتهرت بـ «الكتابة من دون عمد» ذكر فيها دارايوش تفصيل ارتقاءه العرش وثورة غوماتا المجوسى. وهنالك صخرة أخرى فى إستخر ذكر الملك فى كتابتها أسماء البلاد التابعة له. وقد تكرر فى هذه الكتابات اسم «اهورا مزدا» الذى يرجع الملك دارايوش جميع مساعيه الناجحة إلى فضله وتوفيقه. ولسنا بحاجة إلى التنبيه على أن «أهورا مزدا» هو الله فى الدين الزردشتى.

وينبغى أن لا ننسى هنا أنه لا يوجد فى ما كتبه مؤرخو اليونان ما يستدل به على أن كمبوشيه أو دارايوش اختار دينا جديدا. ولد المؤرخ هيرودوتس بعد وفاة دارايوش بسنتين فى سنة ٤٨٤ ق. م. وألف تاريخه بعد وفاته بنحو خمسين سنة. فكان عصر دارايوش ليس بعيدا عنه. ومع ذلك لم يذكر شيئا عن دين دارايوش.

ما معنى ذلك؟ إن كان كمبوشيه ودارايوش لم يعتنقا دينا جديدا بعد غوروش. وقد ثبت نهائياً أن دارايوش كان يتبع الدين الزردشتى. أ فلا يظهر من ذلك أن دين زردشت كان قد دخل فى الأسرة المالكة قبل دارايوش وكمبوشيه؟ نرى أصحاب الدين القديم يثورون بعد وفاة غوروش بسنين قليلة مرة بعد أخرى. أ فلا يثبت ذلك جليا أن غوروش كان قد اعتنق الدين الجديد، دين زردشت، وأن رؤساء الدين القديم كانوا يحرضون العامة وغوغاء الناس باسم الدين، ويحملونهم على الثورات؟

كانت شخصية غوروش، ثورة على الميول العقلية والأخلاقية لعصره. وإنا لا نجد لخصائله الروحية والأخلاقية معينا فى البيئآت العيلامية. والأشوريه

والبابلية. فلا بد من أنه استق من معين آخر. ومما لا ريب فيه أنه وجد هذا المعين فى تعاليم زردشت الأخلاقية المثلى: «هو مت» و«هو خت» و«هو ورشت» أى صدق النية. وصدق القول. وصدق العمل. هذا هو أساس تعاليم زردشت الدينية. ومن مثل هذه الأخلاق كان يمكن أن يتكون مزاج غوروش الملكى!

فان كان ذو القرنين يدين بدين مزدسنا. أى بالدين الزردشتى. ويثبت له القرآن الايمان بالله واليوم الآخر. ليس هذا فحسب. بل يجعله من الملهمين من عبد الله. أ فلا يلزم من هذا أن دين زردشت. كان دينا صحيحا إلهيا؟ أجل. يلزم هذا. وليس هنالك ما يحملنا على رفض هذا اللزوم. لأنه قد ثبت الآن نهائيا بأن دين زردشت كان دين التوحيد والأخلاق الفاضلة. وأن عبادة النار والعقيدة الثنوية ليستا منه. بل من بقايا مجوسية مادا التى اختلطت بالزردشتية فى العصور التالية.

دين مادا وفارس قبل زردشت

كانت المعتقدات الدينية لأهالى مادا وفارس. تشبه المعتقدات القديمة الشائعة بين الشعوب الآرية الأخرى. فعبد الآريون فى فارس بادئ ذى بدء كاخوانهم الآريين فى الهند. المظاهر الطبيعية. ثم أخذوا يعظمون الشمس. ثم أحلوا النار محل الشمس. لأنها من بين العناصر المادية كلها. مبدأ النور والحرارة. وقد تصور الهنود واليونان آلهة تمثل الخير والشر معا. ولكن عقلية إيران قسمت القدرة الالهية إلى قدرتين متوازيتين: فقدرة إله الخير على زعمهم تهب البشر أفراح الحياة كلها. وقدرة إله الشر. تنفجر منها الشرور بأصنافها.

وقد كانوا يبنون المذابح لعبادة النار فوق الجبال. يتولاها السدنة الذين سموا بـ «موغوش» «موگوش» — بالكاف الفارسية، وقد صارت الكلمة تمثل عبادة

النار فيها بعد. ونطقوها بالعربية والعبرية «مجوسا» وقد سمى زردشت، المجوس في «غاتها» بـ«كاربان» (بالباء الفارسية) و«كاوى» ويرى علماء الألسنة فى العصر الحاضر أن كلمة «كاربان» البهلوية ربما كانت كلمة «كلب» (بالباء الفارسية) السنسكرتية التى تدل على القيام بالشعائر والأعمال الدينية. أما كلمة «كاوى» فهى فى السنسكرتية «كوى» التى معناها. الشاعر. وهى فى لغة أوستا تطلق على الساحر. وما الشاعر إلا نوعا من السحرة: إن من البيان لسحرا.

وإن ما نجده فى كتب ويدا الهندية من شعائر عبادة الآلهة والضحايا، ربما كان شائعا مثله فى قبائل مادا وفارس المشتغلة بالزراعة. وكان شرب الخمر من الشعائر الدينية. وإن الشراب المسكر الذى ذكر فى كتب ويدا باسم «سُوَم» كان يسمى عند الماديين والفرس بـ«هوم» وأن زردشت ناجى الله فى أوستا فى شأن هذا الشراب فقال:

«إلهى، متى يوثر رؤساء هذه البلاد الهداية على الضلال؟ ومتى يتحرر الناس من شرور الكاربيين والكاويين؟ ومتى يقضى على هذا الشراب النجس الذى يخدعون به الناس. فيستأصل أصله ويمحى أثره؟» (يسنا ٤٨ : ١٠).

ويقول فى مكان آخر:

«إن هؤلاء الضالين المضلين يذبحون الذبائح ويقدمون الضحايا، ويفرحون بعملهم» (يسنا ٣٢)

مزديسنا

وقد دعى زردشت إلى دين «مزديسنا» أى إلى دين التوحيد الذى يحرم الشرك بالله وعبادة الأوثان.

وقد أبطل زردشت جميع معتقدات موغوش، أى المجوس القدماء قائلا

ليس هنالك قوى روحية كثيرة للخير، ولا عفاريت كثيرة للشر. بل إنما هو إله واحد. اسمه «أهورا مزدا» الذى ليس كمثله شىء، وهو الواحد. الأحد. القدوس. الصمد. وهو الحق والنور. وهو الحكيم القادر الخالق الذى لا يشاركه فى ملكه وربوبيته شىء. وإن القوى الروحية التى زعموها خالقة للخير. ليست بخالقة. بل هى نفسها من خلق أهورا مزدا. وهى تسمى «امش سپند» (باللغة الفارسية) و«يزتا» أى الملائكة. وإنا لنجد فى جزء أوستا الذى يسمى «غاتها» أسماء ملائكة عديدة، مثل «أشا» و«وهومنا» و«خشترا» و«أرمتى» و«هوروتات» و«أمرتات». وكذلك ذكرت أسماء ملائكة أخرى فى الكتب التى تلت أوستا. وقد سميت الأيام والشهور عند الفرس بأسماء هؤلاء الملائكة.

وكذلك صرح زردشت بأنه ليس للشر إله. بل الذى يأمر بالشر. هو «إنغرامى‌نيوش» أى الشيطان. وقد حرف الاسم. فأخذوا يقولون «آهرمن» وبعد مدة حرفوه كذلك. فأصبحوا يقولون «آهرمن».

وإن من العناصر الأساسية لدين الزردشتى. الاعتقاد بحياة الآخرة. وهو يقول لا تنتهى حياة الانسان بموته فى هذا العالم المادى. بل له حياة أخرى بعد هذه الحياة الدنيا. فيرى فى تلك الحياة عالمين: عالم السعادة وعالم الشقاء فالذين عملوا الصالحات فى حياتهم الدنيا. يدخلون عالم السعادة. والذين دنسوا نفوسهم بالشرور. يدخلون عالم الشقاء.

والاعتقاد ببقاء الروح من معتقدات الدين الزردشتى الأساسية. وهو يقول بفناء الجسم. أما الروح فيبقى بعد الموت كذلك ويلاقى الجزاء وفى أعماله

وأهم ما فى الدين الزردشتى هو قانونه الأخلاقى. فليست الأخلاق فى نظره منفصلة عن الدين، كما كان الأمر عند اليونان. بل هى جزء من الدين. لا

انفصال بينهما. وكذلك لم يكن الدين عنده شعارا قوميا، واسما لرسوم وعوائد ظاهرية فقط، بل قانونا ونظاما للحياة الفردية. وإن طهارة النفس وحسن العمل، لهو المحور الذى تدور عليه تعاليمه الدينية. وهو يطالب بموافقة النية والقول والعمل لهذا القانون موافقة تامة. وهذا القانون يتلخص فى كلمات ثلاثة: هو مت، هو خت، هو ورشت، أى صدق النية، وصدق القول، وصدق العمل. وإن دينه، كما قال الأستاذ غرندى «كان دين الحقيقة والعمل، فقد جعل الدين حقيقة حياة الفرس اليومية، وجعل مكارم الأخلاق، عنصرا مركزيا لدينه».[1]

وكان دينه لا تشوبه شائبة من الوثنية. فهو لم يبح عبادة الأصنام فى شكل من الأشكال. وقد مضت على دينه أدوار من التحريف والتبديل. إلا أن متبعيه ما زالوا مجتنبين الوثنية. وقد اعترف بذلك مالكهم فى كتابه «تاريخ إيران» قائلا «لم يجنح الفرس وحدهم من بين الشعوب القديمة إلى الوثنية من أى نوع فى دور من أدوار تاريخهم».

عرفت الهند القديمة كذلك التوحيد، ولكن بقى تصوره محصورا فى الخاصة من أهاليها. أما العامة، فاستحسنوا لها الوثنية. أما زردشت، فلم يفرق فى ذلك بين العامة والخاصة، فظل متبعوه من سائر الطبقات يوحدون الله على السواء. ولا نكون مخطئين إن قلنا. لم ير التاريخ القديم إلا دعوتين تدعوان إلى التوحيد فى العالم الوثنى، وهما دعوة إبراهيم عليه السلام من الشعوب السامية، ودعوة زردشت من الشعوب الآرية.

زردشت والثنوية

ظن الناس أن الدين الزردشتى قام على الألوهية الثنوية (Ditheism) أى

١ - راجع مقال الأستاذ فى التاريخ العالمى (Universal History of the World) ج ٢ ص ١١٣٠.

لاعتقاد بوجود إلهين اثنين فى الكون : إله للخير . وإله للشر . كما كان المجوس يعتقدون قبل زردشت . ولكن ثبت بعد البحث والتحقيق أن هذا الظن ليس من الحق فى شىء . أجل ، قال زردشت بأصلين كونيين : أصل الخير ، وأصل الشر . ولكنه لم يقل بالهين متوازيين . هذا هو ما كان المجوس يعتقدونه قبله . وقد أنكره هو إنكارا تاما . إنه يقول بالأخلاق الثنوية . لا بالألوهة الثنوية .

وقد حاول بعض الفرس الزردشتيين فى العصر الحاضر أن ينزهوا الدين الزردشتى عن الثنوية كلية . إلا أن محاولتهم هذه لا تخلو من التكلف . ولم تكن به حاجة إليها . ما هى حقيقة الثنوية عند زردشت ؟ ليس إلا القول بأنه وجد فى الكون أصلان : أصل للخير . وأصل للشر . وأن الذى بجانب الشر . هو «إنغرامى‌نيوش» (أهرمن ، وهو الشيطان فى لغته . وهذه الثنوية لا يخلو منها دين ، وإن تفاوتت درجات الأديان فيها . فاليهودية والنصرانية والاسلام . كل من هذه الأديان الثلاثة يقول بوجود الشيطان . وإن عمدنا إلى تحليل «إنغرامى‌نيوش» الذى ذكره أوستا . والشيطان الذى حدثنا عنه كتاب الخلق من التوراة تحليلا منطقيا ، لما وجدنا بينهما فرقا جوهريا .

وهنا تعرض لنا مسئلة أساسية : أليس فى الكون شىء يصح أن يسمى بالخير أو الشر ؟ وهل الذى نسميه بالخير أو الشر ليس له وجود فى الخارج بل إنما هو تأثر إضافى لنا فقط ؟ إن قلنا بذلك ، فطبعا لا يبقى مجال لوجود الشيطان أو انغرامى‌نيوش ، ولكن إن قلنا بوجود حقيقتين متوازيتين للخير والشر . فلا مناص من قبول الثنوية فى شكل من الأشكال . سواء سميناها بهذا الاسم أو بغيره . فانها تحتل مكانا فى معتقداتنا

وهذا أفلاطون ينقل لنا فى كتابه «الجمهورية» قول سقراط . إن الشر فى العالم

أكثر من الخير. ولما كان من المستحيل أن يكون الله علة الشر، فلا بد من البحث عنها فى شخص آخر. وهذا البحث يصل بنا إلى الشيطان أو إلى انغرامى‌نيوش. وقد حكى كتاب الخلق من التوراة قصة آدم والشيطان وقص أوستا قصة «جم» و«انغرامى‌نيوش» والحقيقة واحدة فى القصتين. وإن اختلفت الأسماء والأشكال.

روح مزديسنا الأخلاقية

وقد اجتمعت كلمة محقق العصر الحاضر على أن تعاليم زردشت قد لعبت دورا هاما فى الرقى الانسانى الفكرى والأخلاقى. وأنه وصل بأهل مادا وفارس قبل خمسمائة سنة من الميلاد إلى المستوى الأخلاقى الطاهر الرفيع الذى كان يرى منه اليونان والروم فى حضيض من الأخلاق. وأن الدين الذى جعل هدفه الوحيد. تطهير الحياة الفردية من أدران الشرور. كان خليقا أن يسبك قوالب مثالية للأعمال الحسنة والخصائل الحميدة. ومن الذين شهدوا له بذلك؟ أولئك الذين لا يمتون بصلة صداقة للفرس. بل كانوا ألد أعدائهم. وعلى رغم ذلك نراهم لا يمارون فى فضل الفرس الأخلاقى. فهذا هيرودوتس وزينوفن يعترفان بكل صراحة بأن الفضائل التى تحلى بها الفرس. خلت منها اليونان. ولنستعر من الأستاذ غرندى كلمته التى قالها فى الباب «إن ما كان الفرس اتصفوا به من الصدق ومحاسن الأخلاق. لا نرى له مثيلا فى الشعوب المعاصرة لهم».

كتابات دارايوش

بلغ الدين الزردشتى ذروة مجده فى عصر دارايوش. وها نحن نرى الامبراطور يردد صوت هذا الدين فى كتاباته الخالدة على الصخور، فيقول فى واحدة منها. وقد مضت عليها ألفان وخمسمائة سنة:

«إن الاله العلى. أهورامزدا. هو الذى خلق الأرض. ورفع السما

وفتح سبل السعادة على البشر، وهو الذى أقام دارايوش وحده حاكما على الكثيرين، وجعله واضع الشرائع لهم».

ويقول فى كتابة أخرى:

«يعلن دارايوش للناس قاطبة بأن أهورامزدا، قد وهبنى الملك بفضله ورحمته، وقد نجحت بتوفيقه تعالى فى تدعيم الأمن والسلام فى الأرض، وإنى ابتهل إلى اهورامزدا إلهى، أن يرعانى أنا، وأسرتى، وجميع البلاد التى جعلنى حاكما عليها، يا رب، أهورامزدا، اسمع دعائى واستجبه!»

الدعوة إلى الصراط المستقيم

وكذلك يقول الملك:

«يا أيها الانسان، أمرك أهورامزدا أن لا تخوض قط فى الشر، ولا تحد عن الصراط المستقيم أبدا، واحذر الاثم فى جميع الأحوال!»

ولا بأس أن دارايوش كان ابن عم غوروش، وقد جاءه بعد وفاته بثمانى سنين فقط، وعلى ذلك ما يقول دارايوش، فكأنه قول غوروش نفسه، وإن نسبة دارايوش ملكه وكل نجاحه إلى فضل أهورامزدا وتوفيقه ورحمته، تطابق قول ذى القرنين فى القرآن «هذا رحمة من ربى» (٩٨).

تأخر مزديسنا وتحريفه وامتزاجه بغيره

وقد بدأ تأخر الدين الزردشتى من القرن الثالث قبل الميلاد، فرجعت المعتقدات المجوسية القديمة رأسها من جهة، وأخذت المؤثرات الخارجية تعمل عملها فيه، حتى نرى هذا الدين، دين غوروش ودارايوش فى عصر الامبراطور الرومانى أنتونين (Antonin) قد تحول إلى شكل آخر، ففقد مناهجه الأولى.

[illegible]

نمت إليه عقائد معوجة معقدة .

والحقيقة التى لا مراء فيها أن حرب الاسكندر لم تقض على دولة الفرس
ياسية وحدها . بل جرحت مجددينها القومى كذلك جرحا بالغا. تقول لنا
سطورة الفارسية إن صحيفة زردشت الدينية المقدسة كانت دونت فى جلود
ى عشر ألف ثور بحبر من الذهب . واحترقت أيام حرب الاسكندر . لا
ك ، إن القول بجلود اثنى عشر ألف ثور ، مبالغ فيه ، ولكن ما لا ريب فيه
ن ما فعلت إغارة بخت نصر مع التوراة ، فعلته إغارة الاسكندر مع أوستا ،
كتاب زردشت ، أى أن الدينين فقدا معظم بضاعتهما .

ولما تأسست الامبراطورية الساسانية بعد خمسمائة سنة من الاسكندر ، حاول
لفرس لم شعث الدين الزردشتى من جديد ، فكما جمع النبى عزرا التوراة بعد
أسر بابل ، كذلك يقال إن أردشير بابكان أمر بجمع كتاب أوستا من جديد
إلا أن خصوصيات الدين الحقيقية كانت قد تحرفت بتغييرات وإضافات كثيرة ،
ومسخت حقيقتها . فالدين الزردشتى فى شكله الجديد ، لم يكن دينا خالصا ، بل
أصبح خليطا من المجوسية القديمة ، واليونانية ، والزردشتية . وقد زاد الطين بلة
الموبذون والمفسرون بحواشيهم وشروحهم وتفاسيرهم التى ذهبت بالدين بعيدا
عن أصله.

الاسلام والزردشتيون

ولما جاء الاسلام ، كان هذا الدين الزردشتى المحرف معروفا للعرب باسم
المجوسية ، غير أن نبى الاسلام صلى الله عليه وسلم ، لم يخف عليه أصله ، فقال
« سنوا بهم سنة أهل الكتاب » أى عاملوا الزردشتيين كما تعاملون أهل الكتاب .
فترى من هذا أن نبى الاسلام عليه السلام لم يقم الزردشتيين مقام المشركين

بل وضعهم بمقام أهل الكتاب . هكذا اعترف الاسلام لدينهم ما اعترف لدين اليهود والنصارى ، وإنك تعلم أن الاسلام بينما يصدق بأصل دين اليهود والنصارى ، ينكر عقائدهم المحرفة المبدلة . وهذا هو ما فعله بالدين الزردشتى ، فلم ينكر أصله ، بل أنكر المجوسية المحرفة المبدلة .

وقد روى عن أمير المؤمنين على عليه السلام أنه قال : إنى أعلم ما عليه المجوس . عندهم شريعة يعملون بها ، وكتاب يؤمنون به ، فعاملوهم معاملة أهل الكتاب .

فما زال المسلمون يرون أن الدين الزردشتى فى أصله لم يأمر بعبادة النار ، بل أمر بالتوحيد . وأن زردشت كذلك كان نبيا من الأنبياء القدماء . وقد أفصح الفردوسى صاحب « شاه نامه » الخالدة عن هذا الرأى بقوله :

مگوئى كه آتش پرستان بدند　　پرستندگان پاك يزدان بدند

أى لا تقل عن الزردشتيين أنهم كانوا عبدة النار ، بل كانوا يعبدون الله الواحد

وكان أبو الريحان البيرونى فى عصر الفردوسى يحقق التواريخ والسنن للأمم القديمة . وقد قال فى كتابه « الآثار الباقية » ما يستنبط منه أنه كان يفرق بين الدين الزردشتى والمجوسية . وقد صرح شيخ الاشراق ، شهاب الدين المقتول ، فى كتابه « حكمة الاشراق » بأن زردشت كان نبيا . ليس هذا فحسب بل وصل بين زردشت وبين المذهب الأفلاطونى الجديد . ووافقه فى قوله ، شارح « حكمة

— [illegible] فلاسفة من الاسكندرية بعد [illegible] إمبراطور الروم جستنيان سنة ٥٢٩ م [illegible] فى إيران وهم سبعة كان ترحيبهم فى بلاط أنوشروان ، وكان منهم سمبليقيوس ودمسقيوس ، فاحتفى بهم أنوشروان كثيرا فى البلاط .
وقد عرفت الفلسفة الفارسية مذهب أفلاطون الجديد بواسطة هؤلاء الحكماء ، [illegible] بعض حكماء إيران إلى زردشت وجاماسب ، [illegible] ونقلت الآراء [illegible] إلى العربية ، فوهم من ظن أنه لزردشت وجاماسب فلسفة ذات أصول ، تشبه فلسفة الاسكندرية [illegible] كتبه شيخ الاشراق فى مقدمة « حكمة الاشراق » ، ناشئ من هذا الوهم . وقد أخطأ حكماء العرب فى ظنهم أن مذهب أفلاطون الجديد الاسكندرى ، مذهب أفلاطون نفسه . وقد وقعوا فى هذا الخطأ لأنهم لم [illegible] بلاتينس وأفلاطون ، أو خدعتهم نسبة المذهب إلى أفلاطون

الاشراق، قطب الدين الشيرازى. وقد صرح من بين متصوفى الهند، الصوفى السمح، الواسع الفكر الميرزا مظهر جان جانان بمثل هذه الرأى فى شان قادة الأديان القدماء بالهند وإيران[٢].

ولما نقل العرب ما وجدوه من الكتب الفارسية القديمة إلى اللغة العربية، ترجموا كذلك كتاب «أوستا» الذى دون فى العصر الساسانى، وإليه يشير مرة بعد أخرى. أبو حمزة الأصفهانى فى تاريخه[٣] وكذلك بين المسعودى والبيرونى نوعية أوستا، وذكرا ترجمته العربية. فقالا. إن أوستا يحتوى على واحد وعشرين جزءاً. يكتب كل جزء منها فى نحو أربعمائة صفحة، وأنه يسمى أحد الأجزاء بـ«جسترشت» الذى ذكرت فيه بداية العالم ونهايته. ويسمى الجزء الأخير منها بـ«ها دوخت» الذى يحتوى على وصايا اخلاقية[٤].

ومن الأسف أن نسخة أوستا العربية هذه التى كانت موجودة إلى القرن الرابع من الهجرة. كما صرح به أبو حمزة الأصفهانى، قد فقدت، ولم يبق له أثر فى دور الكتب العالمية الحاضرة. وكل ما عندنا من الذى يسمى بأوستا هو جزء ناقص من أوستا العصر الساسانى الذى وصل إلينا بواسطة الفرس الزردشتيين المهاجرين إلى الهند. ونحن مدينون لمساعى المستشرق الفرنسى آنك تيل. وتضحياته العلمية فى معرفتنا بهذا الجزء. وأما محتوياته. فنجد ء خمسة فصول (غاتها) منه مسحة من العصر الزردشتى. والباقى ينطق بلسانه دون فى العصر الساسانى. أو بعده.

٢ - كلمات طيبات، مكتوب ١٤ ص ٢٧.
٣ - تاريخ سنى ملوك الأرض ص ٦٤.
٤ - المسعودى ج ٢ ص ١٢٦ والآثار الباقية ص ١٠٥.

٦

سد يأجوج ومأجوج

ها نحن قد فرغنا من البحث فى شخصية ذى القرنين. ولم يبق لنا إلا النظر فى مسألة سد يأجوج ومأجوج، فيا ترى أى سد أريد به؟ وأين نبحث عنه فى أوراق التاريخ وفى خريطة الأرض الجغرافية؟

وعلينا أن نتذكر فى معالجة هذا البحث أن القرآن ذكر أمرين عن السد بخصوصية، وهما أنه، أى السد، بنى فى مكان ارتفعت الجبال كجدارين على جانبيه، أى كان المكان، مضيقا جبليا. وأن السد الذى أقيم به، استخدمت فيه زبر الحديد، وأفرغ عليها النحاس المذاب. وعلى ذلك يجب أن نجد السد فى مضيق جبلى، ويجب أن يكون هو جدارا حديديا، لا جدارا من الحجر والآجر، ويكون قد سد طريق المضيق الجبلى.

ننبها إلى هذه الأوصاف، لأن مفسرينا غضوا النظر عنها، فهم إذا سمعوا بوجود جدار فى مكان ما، سبق إلى أذهانهم أنه هو السد الذى بناه ذو القرنين، حتى أن المرحوم السير السيد أحمد من الباحثين العصريين، ذهب إلى أن جدار الصين، هو سد ذى القرنين، فى حين أن هذا الجدار لا يمكن أن يكون ذلك الحائل، لأنه لم يبن فى مضيق جبلى، ولا استخدمت فيه قطعات الحديد، بل هو جدار من الحجر يمتد إلى مئآت من الأميال.

يأجوج ومأجوج

لنبحث عن يأجوج ومأجوج أولا، فاذا وجدناهم، سهل علينا الوصول إلى السد.

ذكر القرآن يأجوج ومأجوج فى سورتين، فقال فى سورة الأنبياء «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون» (٢١: ٩٦) وفى سورة الكهف التى قصت قصة ذى القرنين.

إن كلمتى «يأجوج» و «مأجوج» تبدوان كأنهما عبريتان، ولكنهما فى أصلهما قد لا تكونان عبريتين. إنهما كلمتان أجنبيتان اتخذتا الصورة العبرية. فهما تنطقان باليونانية «غاغ» (Gog) و «ماغاغ» (Magog) وقد ذكرتا بهذا الشكل فى الترجمة السبعينيه للتوراة، وراجنا بالشكل نفسه فى سائر اللغات الأوروبية.

وقد ورد هذا الاسم لأول مرة فى التوراة فى كتاب الخلق عند ذكره خروج أمم العالم من ذرية نوح. فقال «ولد ليافث بن نوح، جمر، ومأجوج. ومادى. ويونان. وتوبال. ومسك. وتيراس» (١٠: ٣) ثم تكرر ذكرهم فى الصحف الأخرى. وقد ذكروا بصراحة وتعيين واضحين فى صحيفة حزقيال كما ستراه. وكذلك جاءت نبوة بظهورهم فى مكاشفات يوحنا من العهد الجديد.

فمن كان هؤلاء القوم، يا ترى؟ لقد تضافرت الشواهد التاريخية على أنهم لم يكونوا إلا قبائل همجية بدوية من السهول الشمالية الشرقية، تدفقت سيولها من قبل العصر التاريخى إلى القرن التاسع الميلادى نحو البلاد الغربية والجنوبية. وقد سميت هى بأسماء مختلفة فى عصور مختلفة، وعرف قسم منها فى الزمن المتأخر باسم «ميغر» فى أوربا، وباسم التتار فى آسيا. ولا شك أن فرعا لهؤلاء القوم، كان انتشر على سواحل البحر الأسود فى سنة ٦٠٠ ق. م. وأغار على آسيا الغربية نازلا من جبال القوقاز. وقد سماه اليونان باسم «سى تهين» (Sythians) وذكر بنفس هذا الاسم فى كتابة دارابوش باستخر. ولنا أن نجزم بان هؤلاء هم الذين شكت غاراتهم الشعوب الجبلية إلى غوروش، فبنى السد الحديدى لمنعهم.

منغوليا ومغوليه وليواشية

تسمى هذه البقعة الشمالية الشرقية من الأرض بـ «منغوليا» وقبائلها الرحالة «منغول» تقول لنا المصادر الصينية إن أصل كلمة منغول. هو «منكوك» بالكاف الفارسية بعد النون) أو «منجوك» (بالجيم الفارسية) وفى الحالتين تقرب الكلمة من النطق العبرى «ماكوك» (بالكافين الفارسيتين) والنطق اليونانى «ميكاك» (بالكافين الفارسيتين). ويخبرنا تاريخ الصين عن قبيلة أخرى من هذه البقعة. كانت تعرف باسم «يواشى» (Yuechi) والظاهر أن هذه الكلمة ما زالت تحرف عند الأمم حتى أصبحت «يأجوج» فى العبرية.

منغوليا مهد الشعوب القديمة

إن الجزء المرتفع من الكرة الأرضية الواقع فى الشمال الشرقى الذى يسمى الآن بمنغوليا وتركستان الصينية. كان مهدا لشعوب قديمة لا تحصى. إنه كان معينا بشريا. تتدفق مياهه وتتجمع. حتى إذا بلغت النهاية. طغت وانصبت إلى الغرب والجنوب. ووجدت الصين فى الشرق منه. وآسيا الغربية والجنوبية فى غربه وجنوبه. وأوربا فى الشمال الغربى منه. فما زالت سيول القبائل والشعوب تتدفق. فيستوطن بعض القبائل آسيا الوسطى والبعض الآخر يتقدم فيصل إلى أوربا. أو ينزل بآسيا الغربية والجنوبية. وكانت هذه القبائل بعد خروجها من مسقط رأسها. وحط رحالها فى البلاد الجديدة. تفقد خصوصياتها الأولى وتصطبغ بصبغة أوطانها الجديدة. فتصبح على مرور الأيام شعوبا نفسها. ولما كان موطنها القديم لا تتغير أحواله. لا تزال تنشأ فيه قبائل جديدة. وتتدفق فى دورها إلى الخارج كأخواتها السابقة

لا تتغير هذه البقعة بل تظل على همجيتها القديمة. ولكن الذين كانوا يخرجون منها ويسكنون البلاد الأخرى. يتحضرون مع مر الزمن. فتختلف

حالتهم الجديدة عن الحالة القديمة . فبينما المدنية تهذبهم وتزيل بربريتهم . فيشتغلون بالزراعة والصناعات . ويعيشون عيشة سهلة هنية ، يبقى إخوانهم فى مسقط رأسهم على حالتهم الأولى من الهمجية والخشونة والقسوة . ولذلك يظلون شبحا مخيفا للمتحضرين .

الأدوار السبعة لخروج يأجوج ومأجوج

يسهل علينا أن نقسم زمن خروج هذه القبائل إلى سبعة أدوار :

فالدور الأول منها كان قبل العصر التاريخى عند ما بدأت هذه القبائل تهاجر من الشمال الشرقى ، وتنتشر فى آسيا الوسطى .

وكان الدور الثانى فى فجر التاريخ ، فنرى فى ضوءه معالم حياتين مختلفتين : حياة البداوة وحياة الاستقرار . فتخلد القبائل المهاجرة إلى السكينة . وتباشر الحياة الزراعية ، إلا أن سيولا جديدة لا تزال تتدفق من الشرق . ومدى هذا الدور من نحو سنة ١٥٠٠ ق . م . إلى سنة ١٠٠٠ ق . م .

ويبتدأ الدور الثالث من سنة ألف قبل الميلاد ، فنجد قوما همجا من البدو فى بلاد بحر الخزر والبحر الأسود ، ثم لا يلبث هو أن يظهر بأسماء مختلفة ومن جهات مختلفة . ثم نرى القبائل «سى تهين» أخذت تظهر على مسرح التاريخ من سنة ٧٠٠ ق . م . وتهاجم آسيا الغربية . كانت الحضارة الأشورية قد بلغت أوج مجدها ، وسادت مدنية نينوا وبابل على آسيا كلها . قال هيرودوتس . إن حدود الآشوريين الشمالية كانت عرضة لغارات قبائل سى تهين المستمرة ، وكانت هذه الحدود تمتد إلى جبال أرمينيا . فكانت قبائل سى تهين تجتاز مضايق القوقاز وتشن الغارات المدمرة على شعوب السهول ، حتى أن جموعا كبيرة منها تقدمت سنة ٦٢٠ ق . م . ووصلت إلى نينوا ، داسة فى طريقها إيران الشمالية

ويرى مؤرخو اليونان أن هذا الحادث كان من أهم أسباب سقوط نينوا[1].

أما الدور الرابع فينبغى أن نجعله فى سنة ٥٠٠ ق. م. — الزمن الذى ظهر فيه غوروش. تكونت مملكة مادا وفارس المتحدة. فتغيرت الظروف فجأة. وأمنت آسيا الغربية من هجمات وثائل سى تهين.

وكان الدور الخامس فى القرن الثالث قبل الميلاد. تدفق فيه سيل جديد للقبائل المغولية وانصب على الصين. وقد سمى مؤرخو الصين هذه القبائل بـ «هونغ نو» (Hiung nu) وقد حرف الاسم فاصبح «هن» فيما بعد.

وفى هذا العصر بنى إمبراطور الصين. شين هوانغ تى. ذلك الجدار العظيم الذى اشتهر بجدار الصين لصد هجمات هؤلاء المغيرين. والذى لا يزال يوجد إلى يومنا هذا. وقد بدأوا ببنائه سنة ٢٦٤ ق. م. وأتموه فى مدة عشر سنين. ولما صد هذا الجدار حملات المغول من الشمال والغرب. توجهوا إلى آسيا الوسطى من جديد.

وكان الدور السادس فى القرن الرابع الميلادى عندما رفعت هذه القبائل رأسها فى أوربا بعد أن حظيت بقائد كبير. هو اتيلا (Attila) وقضت على الامبراطوريه الرومانية وعلى المدنية الرومانية معا.

وقد كان الدور الاخير — الدور السابع - فى القرن الثانى عشر الميلادى. حتشدت جموع عظيمة من القبائل فى بلاد معوليا. فخرجت بزعامة جنكيزخان. فقضت على الحضارة العربية وخربت بغداد — مدينة السلام.

فتعلم مما سبق أن معظم آسيا الغربية كانت عرضه لهجمات وائل سى تهين ولة من القرن السادس قبل الميلاد. وأن الزمن الذى وقفت فيه هذه

[1] يرودوتس، ١ — ١٠٤.

الهجمات بغتة. هو زمن غوروش، فلا بد من أن تكون هذه القبائل (سی تهین) هی التی سمیت باسم یأجوج ومأجوج، ولصد غاراتها بنی ذو القرنین، أی غوروش. السد الحدیدی. فقفل هذا السد الطریق الذی کان یسلکه هؤلاء الهمج لشن غاراتهم علی آسیا الغربیة. فأصبحنا لا نسمع لهجماتهم خبرا بعد.

من أی طریق کانت هذه القبائل تشن غاراتها؟ یخبرنا مؤرخو الیونان بأنه کان مضیقا فی جبال القوقاز. وقد ظل هذا المضیق بابا مفتوحا علی المغیرین زمنا طویلا، فان کان غوروش یرید صون آسیا الغربیة من غاراتهم. فما کان له إلا أن یسد هذا الباب، وقد فعل ذلك ببناء سده الحدیدی.

سفر حزقیل ویأجوج ومأجوج

ظهر النبی حزقیل فی الزمن الذی کان الیهود یحیون حیاة الأسر فی بابل. ویقول التاریخ الیهودی بأن بختنصر هو الذی جاء بحزقیل إلی بابل مع قومه الیهود، فعاش إلی زمن غوروش. وقد وجدت فی السفر المنسوب إلیه نبوءات خوطبت بها الشعوب المختلفة. منها نبوءة فی شان یأجوج ومأجوج کذلك. وهی کما یلی:

«وصلنی کلام الرب قائلا، یا ابن آدم، ول وجهك شطر جوج وتنبأ ضده. نعم، شطر جوج الذی هو رئیس أرض مأجوج، ومسك، وتوبال. فقل له، إن الرب یقول لك. إنی أصبحت ضدك وإنی أبدلك. وأجرح فکیك، وأطرد جمیع جنـدك وفرسانك الذین یرتدون الملابس العسکریة، ویحملون السیوف والتروس، وأطرد معهم الفارس، وکوش. والقوط کذلك».

ویلی هذا من التفاصیل ما یتلخص فی أن جوج یقدم من الشمال ناهبا مدمرا، ولکن یحل بالقوم الدمار. فیهلکون فی «وادی المسافرین» الواقع فی

يوصل بين الشمال والجنوب. ويسمى هذا المضيق فى أيامنا هذه بمضيق داريال
ويشار إلى موضعه فى الأطالس الحاضرة بين ولادى كيوكز (Vladi Kaukas)
وطفليس، حيث يوجد إلى الآن جدار حديدى من قديم الأزمان. ولا ريب
أن هذا هو الجدار الذى بناه غوروش، إذ تنطبق عليه الأوصاف التى وصفها
بها القرآن. سد ذى القرنين قائلا إنه استخدمت فى بناءه زبر الحديد وأفرغ
عليه النحاس بعد أن أذابوه لتتصل مفاصله. فلا يبقى به خلل، وقال إنه
بين جدارين جبليين. وهذا هو ما نراه فى مضيق داريال جدارين جبليين
شاهقين أقيم بينهما هذا السد الحديدى الذى قفل باتصاله بالجدارين الطريق
الذى كان مفتوحا بينهما.

وإن الكتابات الأرمنية لها أهمية كبيرة فى المسئلة. لأنها لقرب المكان
أصبحت بمنزلة الشهادة المحلية. قد سمى هذا السد أو الجدار الحديدى فى
الأرمنية من الدهور السالفة بـ «بهاك غورائى» و «كابان غورائى» ومعنى الكل
واحد، وهو «مضيق غوروش» او «ممر غوروش». ولا يخفى أن «غور»
لاسم غوروش بلا ريب. أفلا يثبت هذا أن غوروش هو الذى بنى السد
وإليه نسبوه من قديم الزمان؟

وهنالك شهادة أخرى لا تقل فى أهميتها عن الأولى، وهى شهادة لغة
جورجيا التى هى القوقاز بعينها. فقد سمى هذا المضيق باللغة الجورجية من الأيام
الغابرة بـ «الباب الحديدى» وترجمه الأتراك إلى لغتهم بـ «دامر كپو» وهو
إلى الآن عندهم[1].

أما المؤرخون القدماء. فأول من ذكره منهم. هو الرحالة اليهودى

١ ـ ألف الكاتب التركى وأستاذ التركية والفارسية فى سنت بتربورغ. كاظم بك فى سنة ١٨٤٥ تاريخا له
باسم «دربند نامه» وترجم الكتاب إلى الانكليزية باسم تاريخ دربند، فراجعه. ص ٢١

يوسف الذى كان عائشا فى القرن الأول الميلادى، . . . بعد . أن عاصه
نفسه المؤرخ بروكوبيس (Procopius) فى القرن السادس الميلادى. وذلك أن
القائد الرومانى. بلى‌ساريس (Belisarius) لما أغار على هذه الجهة فى سنة ٥٢٨ م
كان الرجل معه فشاهد الأرض وما عليها.

سبق لنا أن أشرنا إلى «نهر سائرس» الذى يثبت وصول غوروش إلى هذه
الرقعة. فهنالك فى القوقاز أنهار، ينبع كلها من هذه الجبال. وقد سمى واحد
منها بنهر سائرس أى غوروش. وقد وثقت المصادر الأرمنية والكرجية هذا
الاسم. وذكره كذلك بعض السياح الأوروبيين من القرن السادس عشر. فهذا
انتونى جن‌كنسن (Anthoane Jenkinson) الذى أرسلته شركة تجارية فى لندره
إلى إيران من طريق روسيا سنة ١٥٥٧ م. يذكر هذا النهر فى رحلته قائلا بأنه
يسمى بنهر سائرس. ثم إن جميع الخرائط التى وضعت لهذه الجهات فى القرن
الثامن عشر. ذكرت «نهر سائرس» هذا بصراحة تامه.

جدار دربند الحجرى وباب الأبواب

ويوجد هنالك عدا جدار «مضيق داريال» الحديدى. جدار آخر من
الحجر فى نفس هذه البقعة. وبوجوده تعقدت المسئلة بعض العقد. فلا بد
من معالجتها.

توجد على ساحل بحر الخزر الغربى بلدة. اشتهرت من العصر الساسانى باسم
«دربند» وسمتها العرب بـ «باب الأبواب» وهى واقعة فى نفس المكان الذى
انتهت إليه سلسلة جبال القوقاز واتصلت بساحل بحر الخزر. وقد وجد هاهنا
جدار حجرى من الزمن القديم. يبتدأ من ساحل البحر ويرتفع على منحدرات
الجبل صاعدا إلى مرتفعاته. حتى يبلغ طوله نحو ثلاثين ميلا.

[illegible]

وتفصيل ذلك أنك تجد قبل وصولك بلدة دربند، جدارا يسد الطريق كله من الساحل إلى مرتفعات الجبل، فلا يمكنك الدخول فى البلدة إلا من باب فى الجدار نفسه. وكذلك إذا خرجت من البلدة. وجدت جدارا آخر مثل الأول يسد الطريق. إلا أن به كذلك بابا يمكنك من التقدم. ويمتد الجداران جنبا لجنب إلى مرتفعات الجبل. وينقص الفصل بينهما كلما تقدما، حتى يصبح عند الساحل خمسمائة يارد. وفى هذا الفصل تقع البلدة. ثم ينقص الفصل بعد ميلين كذلك، فلا يجاوز مائة يارد. وهنا تنتهى سلسلة الجدارين، فيصيران جدارا واحدا. ويمتد هذا الجدار إلى ثمانية وعشرين ميلا. وينتهى على المرتفعات العالية من الجبل. وكانت اشتهرت سلسلة الجدارين عند الفرس باسم «دوباره» والمكان الذى انتهت إليه هذه السلسلة أقيمت فيه قلعة.

وقد سدت هذه السلسلة جميع الطرق الموصلة بين الشمال والجنوب سدا محكما. لأنها توغلت إلى داخل البحر. فسدت طريق الساحل كلية. ثم امتدت فوق الجبل إلى ثلاثين ميلا. فسدت سائر الطرق التى وجدت فى منحدرات الجبل سدا تاما. وليس لأحد أن يخترق من الشمال إلى الجنوب إلا بطريق واحد. وهو الطريق الذى يفتحه البابان فى سلسلة الجدار نفسه.

ومن المحقق أن هذا الجدار العظيم وجد قبل الاسلام. وسمى المكان فى العصر الساسانى بـ«دربند» لوجود الجدار به، أى باب المملكة المقفل. وقد ذكر الاصطخرى. والمسعودى. والمقدسى. وياقوت الحموى. والقزوينى وغيرهم من المورخين والجغرافيين العرب هذا المكان باسم «دربند» قائلين إنه كان يعد أهم مكان فى العصر الساسانى. لأن المغيرين ما كانوا يستطيعون مهاجمة إيران الشمالية إلا من هذا الطريق. فكان المكان مفتاحا للمملكة الايرانية

يملكها من الذي يملكه[١].

ولما فتح العرب هذه الجهات في القرن الأول من الهجرة، أدركوا أهمية المكان كالساسانيين. فدعوه بـ « باب الأبواب » عوضا من « دربند »، وسماه البعض « باب الخزر » أو « باب الترك » لأنه كان الطريق لغارات هذه الشعوب والاسم ترجمة حرفية لاسمه الرومي « كاسبين بورتا » أي باب الخزر.

من الذي بنى جدار دربند ؟

لـ ري الآن من الذي بنى جدار دربند ؟ إن مفسرينا لما كانوا يجهلون سد مضيق داريال، وكان هذا الجدار أمام أعينهم، جزم بعضهم بدون تروي بأنه هو سد ذي القرنين، كما فعل البيضاوي وغيره، وإليه ذهب الرازي كذلك. وكان حريا بهم أن يروا هل ينطبق على هذا الجدار وصف من أوصاف سد ذي القرنين ؟ ولما كان الأمر ليس كذلك، فلا يجوز أن يقال إنه السد المذكور في القرآن.

يقول القرآن إن ذي القرنين وصل إلى مكان، قام على جانبيه جداران جبليان. فهل يوجد في دربند جداران جبليان ؟ ويقول القرآن إن ذا القرنين طلب زبر الحديد وأذاب النحاس، ولكن جدار دربند بني من الحجر، لا وجود فيه للحديد ولا للنحاس. وفوق ذلك بنى ذو القرنين سده بين جدارين جبليين، ليسد به الطريق بينهما، ونجد هنا في دربند جدارا ممتدا إلى ثلاثين ميلا. ثم إن هذا الجدار لا يسد ممرا جبليا، بل يصعد من ساحل بحر الخزر إلى مرتفعات الجبال.

١ - ذكر جغرافيو العرب هذا المكان باسم « دربند » إلا أنه جرت العادة باسم « باب الأبواب » كذلك، فألف بعض الكتاب هذا الاسم. وقد ذكره ياقوت في معجم البلدان بهذا الاسم

ولكن لما وجد جدار مضيق داريال أو سده وجدار دربند فى بقعة واحدة من الأرض، لا يفصل بينهما إلا مسافة قليلة، اختلط الأمر على الناس. ومما يثير العجب أن بعض المؤرخين العصريين كذلك وقعوا فريسة باردة لهذا الخلط.

نسبة الجدار إلى الاسكندر والاشكال التاريخى

ذهب مؤرخو العرب بناء على الروايات الساسانية إلى أن الذى بنى هذا الجدار — جدار دربند — هو أنوشروان. فقد ذكر المسعودى والحموى تفاصيل البناء، ونقل عنهما المؤرخون الذين جاءوا بعدهما[1]. لكن يوجد هنا إشكال. وهو أن المؤرخ يوسف الذى كان عائشا فى القرن الأول الميلادى، وبروكوبيس (Procopius) الذى وجد فى القرن السادس الميلادى، قد ذكرا جدارا فى هذه الجهة، كما أشرنا إليه آنفا، غير أنهما يقولان كذلك إن الذى بناه هو الاسكندر المقدونى، فى حين أن حوادث الفتح الاسكندرى معروفة، وليست بخافية على التاريخ، فلم يروا قط أن الاسكندر قدم إلى هذه الجهة أو بنى جدارا بها. ومن المعلوم أن مثل هذه الحصون والمعاقل لا تشيد إلا إذا دعت إليه الدواعى الدفاعية. ومن المعلوم كذلك أن الاسكندر لم تصادفه داعية كهذه فى سائر حروبه. لا ريب إن هذه البقعة كانت تابعة للامبراطورية الايرانية. ولكنه هاجمها من طريق الشام، وتوجه من إيران إلى بنجاب (الهند) ولما قفل راجعا من بنجاب، دهمه الموت فى بابل. فما هى الظروف التى اضطرته — والحالة هذه — إلى تشييد مثل هذه المعاقل فى بلاد قوقاز؟ وإن كان شيدها، فمتى كان ذلك؟ ولماذا أغفل جميع مؤرخيه ذكر حادث هام كهذا الحادث؟

ثم هنالك إشكال آخر. إن كان جدار قوقاز بناه أنوشروان، فكيف يكون ذلك؟ لقد أجمع المؤرخون على أن عصر أنوشروان كان من سنة ٥٣١ م

١ - مروج الذهب ص ٢٠

إلى سنة ٥٧٩ م. وعلى ذلك لا يمكن أن يكون بنى شيئا قبل هذا الزمن. ولكن يوسف يذكر الجدار فى القرن الأول وبروكوبس يشهد بوجوده فى سنة ٥٢٨ م. فعلم من هذا أن أنوشروان لم يبن هذا الجدار.

وقد زار هذه الجهة المؤرخ الأمريكى العصرى. اے. وى. جيكسن فى سنة ١٩٠٤ فضعف رواية يوسف فى رحلته واقترح من عنده قائلا. لم يشيد الاسكندر هذه المعاقل، ولكن بناها بعض قواده. ثم إنهم ربما زادوا فيها فى العصر الساسانى!

هذ كلام مردود. يرفض على نفس الأساس الذى رفض عليه قول القائلين بأن الاسكندر بناها. وذلك لأنه إن كان شيدها بعض قواد الاسكندر. فمن كان هو؟ ولماذا شيدها؟ ولماذا أهمل مؤرخو ذلك العصر ذكر هذا الأمر الهام؟ لقد وجدت رواية — مهما كانت واهية — فى شأن الاسكندر. ولم يوجد شىء مثل ذلك فى شأن قواده أبدا.

نشأ هذا التعقد كله لأن الناس لم يميزوا بين جدار مضيق داريال وجدار دربند. فاختلط الأمر عليهم. لقد كان مفتاح المعضلة فى القول بأن الذى بنى الجدار الأول — جدار مضيق داريال — هو غوروش. ولكن الناس لم يفعلوا ذلك. فأخذوا ينظرون تارة إلى الاسكندر وقواده. وتارة أخرى إلى أنوشروان. وكان جديرا بهم أن ينظروا إلى غوروش الذى هو صاحب الجدار. لا غيره.

حل مشكلة

يوجد فى البقعة جداران. ليس من الضرورى أنهما بنيا فى زمن واحد. فأول ما ينبغى لنا أن نفعله. هو أن نقرر أى جدار ذكره المؤرخ يوسف بروكوبس: أهو جدار مضيق داريال أم جدار دربند؟ فان كان هو جدار

دربند ، فلا يمكن أن يكون بناه أنوشروان .

فاذا نظرنا إلى الشواهد التاريخية من هذه الوجهة، يتجلى لنا أن يوسف وبروكوبيس لا يقصدان بما ذكراه، جدار دربند، بل إنما يريدان به جدار مضيق داريال الذى بناه غوروش فى القرن الرابع قبل الميلاد، أى قبل يوسف بنحو خمسمائة سنة، وقبل بروكوبيس بألف سنة ، الزمن الذى لم يكن لجدار دربند فيه أثر ولا خبر. أما الجدار الذى ذكره المؤرخون بعد عصر يوسف وبروكوبيس ، وهو الذى سمى بجدار الخزر كذلك ، فهو بلا ريب جدار دربند ، لأن جدار مضيق داريال ، لا يمكن أن يطلق عليه اسم جدار الخزر بحال .

لقد ارتفع الأشكال الآن بدفع هذه الشبهة الطفيفة التى تتعلق بكون أنوشروان هو الذى بنى الجدار ، ولم تبق حاجة لتضعيف ما قاله مؤرخو العرب الذين كتبوا ما كتبوا مستندين إلى روايات العصر الساسانى . وقد أطنبوا فى ذكر تفاصيل البناء ، فذكروا مثلا كيف وضع أساس الجدار فى داخل البحر ، وما هى الوسائل التى لجأ إليها البناؤن لذلك. ليس لنا أن نرتاب فى صحة ما ذكروه والأقرب إلى الصواب أن أنوشروان هو الذى بنى جدار دربند ، وأن هذا الجدار ما كان يمكن أن يوجد فى عصر بروكوبيس الذى زار المكان قبل أنوشروان بثلاث سنوات .

ولك أن تقول ، إن كان الأمر كما ذكر ، فلماذا نسب يوسف وبروكوبيس جدار مضيق داريال إلى الاسكندر ؟ والجواب أنهما إما خدعا بالشهرة العامة أو وقعا فريسة للشبهة التاريخية .

لقد راجت أساطير كثيرة بعد فتوح الاسكندر فى عامة الناس ، فاعتادوا أن

إلى الكتب التى ألفت فى سيرة الاسكندر. ولما ترجمت هذه الكتب إلى العربية. راجت الأساطير بين المسلمين كذلك. فالنظامى لما ألف منظومته « سكندر نامه » استخدم هذه المادة، وجعل من التاريخ قصة ممتعة. فيغلب على الظن أن أسطورة كانت اشتهرت فى شان مضيق داريال الحديدى كذلك. فمثله يوسف وحذا حذوه بروكوبيس. ولذلك نجد المؤرخين غيرهما يذكرون معاقل هذه الجهة ولكن لا ينسبونها إلى الاسكندر. فهذا تسى تس (Tacitus) ولدس (Lydus) يقولان بأن الرومان يسمون المكان باب الخزر. دون أن يزعما أن الجدار أو المعاقل شيدت فى عصر الاسكندر

ثم إن بعض المؤرخين وقعوا فى خطأ عظيم بشان جبال القوقاز. ذكره أسترابو فى جغرافيته. ونعنى بذلك أنهم توهموا الجبال الواقعة فى شرق بحر الخزر بأنها جبال القوقاز. فنسبوا إلى تلك جميع خصوصيات هذه الجغرافية. لا ريب أن الاسكندر مر بتلك الجبال فى طريقه إلى الهند. وأقام بها مدة. ولا يبعد أن يوسف — بناء على هذا الوهم — ظن أن الاسكندر قدم إلى بلاد القوقاز أيضا. فبنى هذا الجدار بأمره. وقد أصاب المستر جكس فى قوله. ربما كان هذا الوهم هو أساس الرواية القائلة بأن الاسكندر شيد الجدار.

والحاصل أن التفاصيل المقدمة قد أزالت الأشكالين معا

الحالة السياسية فى القرن السادس وأهمية دربند

ثم نرى هنا أمرا واضحا جليا. وهو أن الاسكندر ما كان يهمه أمر حدود إيران الشمالية والدفاع عنها. أما أنوشروان فكان يهمه ذلك. ولذا اضطر إلى تشييد جدار دربند.

لقـــد كان فى عصر غوروش أكبر خطر على آسيا الغربية من جهة قبائل سى‌تهين ، وكان طريق غاراتهم من مضيق داربال ، ولـكن الوضع الجغرافى تغير بعـــد ألف عام ، فلم يبق خطر من قبل سى‌تهين . ولـكن حلت محله أخطار أخرى ، كان أكبرهـا من جهة الامـبراطوريه الرومانية الشرقية فى بيزنطه التى كانت تنافس الامبراطورية الفارسـية ، وتحاول القضاء عليها . وهى لم تكتف بطرق آسيا الصغرى المطروقة فى حروبها ، بل كانت تطرق هذا الطريق كذلك ثم كانت هنالك القبائل التركية فى سهول بحيرة يورال وبحر الخزر التى انتشرت جماهيرهـا فى الشمال . وكانت هى تهاجم الجهات الشمالية من الامبراطور الفارسـية ، فكان لزاما أن يحصن هـــذا المكان باهتمام كبير ، وعلى ذلك شيد أنوشروان ، جدار دربند وسد به هذا الطريق على وجه المهاجمين .

السلطان نور الدين محمد سليم جهانگير

إمبراطور الهنـد فى مرآة يومياته

لحضرة الفاضل المحترم

مولانا عبد الحميد النعمانى

هو الامبراطور الرابع من الأسرة التيمورية المغولية التى حكمت الهند عـدة قرون . فهو أبو المظفر . نور الدين . محمد سليم . جهانگير بن جلال الدين محمد أكبر . بن نصير الدين محمد همايون . بن ظهير الدين محمد بابر . بن عمر شيخ . بن سلطـان أبو سعيد . بن سلطان محمد . ابن ميران شاه . بن تيمور الفاتح الشهير . خلف أباه سنة ١٦٠٥م وحكم القطر الهندى بنجاح كبير وعـدل عام إلى سنة ١٦٢٧م . وقد حذا حذو والد جده . محمد بابر فى تدوين يومياته . فكان يكتب كل يوم ما يسنح له من شئون الدولة . وأحوال الأقاليم والأهالى . وما كانت تأتيه من الأخبار من نواحى الثغور وداخل المملـكة . وكان يسجل فيما يقضى هو نهاره وليـله فى كتاب سماه « توزك جهانگيرى » وهو من أصدق الوسائل للاعتـبار فى توصيف شخصه وأوثق المآخـــذ للاعتماد على تبيين عهده . وقد أردنا أن نقدم للقارئ صورة واضحة للامبراطور وأفكاره من يومياته .

لم يكن جهانگير ملكا جلس على عرش الملك ، حارب وفتح ، مات وأخلف فحسب ، ولكنه كان ملكا وكاتبا ، ملكا وأديبا شاعرا . ملكا ولوعا بالاصطياد والاقتناص ، فاحصاً عن أنواع الحيوان ومزاياه . ملكا شغوفا بالأثمار والأزهار . باحثا بالأشجار وأصنافها ، ملكا مغرما بالفنون الجميلة ، وبالتصاوير وبالحب والجمال . وإنه فى كل نواحى حياته كان فى غاية البساطة والحرية ، يعمل فيقول بما عمل به بالصراحة ، ويفتكر فيبوح بما افتكر به بالوضوح . فلا غموض هناك ولا خفاء . وكما سترى فيما يأتى كان جهانگير بصيرا بالأمور ، خبيرا بما يدور ، محتفلا بما أحاط به من الطوارى والشؤن .

وها دونك الصفحة الأولى من توزكه بدأ بها بذكر ولادته واسمه فيقول :

« بفضل الله وعونه جلست على عرش الملك فى دار الخلافة ، آگره يوم الخميس فى الثامن من جمادى الأخرى سنة الرابعة عشر بعد الألف وأنا فى الثامن والثلاثين من عمرى ، وكان لا يبق لوالدى من الأولاد حيا إلى أن بلغ الثامن والعشرين من حياته ، فكان يتوجه إلى الصالحين من عباد الله ويلتمس أوليائه ليدعوا له بولد . وقد عاهد نفسه ونوى أن لو رزق غلاما يحى ، يزور قبر معين الدين چشتى ، منبع الأولياء فى بلاد الهند ، ماشيا على رجليه ، قاطعا مسافة مائة وأربعين فرسخا من العاصمة آگره إلى مدينة أجمير بكل إجلال وإكرام . فولدت ظهيرة يوم الأربعاء فى السابع عشر من ربيع الأول سنة تسعمائة وسبع وسبعين من الهجرة .

« وكان هناك جبل « سيكرى » على مقربة من آگره ، اتخذ سفحه الشيخ سليم مسكنا له ، وكان معمرا مرتاضا بلغ فى الورع والصلاح ما بلغ . والتف حوله من أهالى سيكرى كثير من الناس مسترشدين إليه . فلما سمع والدى عن الشيخ

وعن كماله فى أحواله . وكان فى تلك الأيام أشد رغبة إلى الولد . أقبل على الشيخ ذات يوم وسأله مذهولا : كم يكون لى من الأولاد . أيها العارف الجليل ؟ فأجاب الشيخ : إن الله يهب لك ثلثة أولاد . فقال أبى : إنى نذرت أن أفوض الأول منهم إليك ليترنى تحت نظرك وعنايتك . فتقبل الشيخ سليم مهنئاً و قال : قد جعلناه لنا سميًا .

« فلما حان أوان الوضع أرسل أبى ، أمى إلى دار الشيخ فى قرية سيكرى فسمانى بعد ميلادى « محمد سليم » ولقبنى بالسلطان . ولكنه كان يدعونى محادثا إياى بلعطف والحنان « شيخو بابا » وجعل مولدى دار الحكومة متبركا به . فبدلت أرض سيكرى غير الأرض . وانقلبت غاباتها التى كانت تسكنها السباع والأسود . جنات وروضات . وأصبحت أحراشها وماديها التى كانت تدلب فيها الوحوش والحشرات مدينة ذات شوارع جملة ومبانى ضخمة وتم كل ذلك فى أقل من خمسة عشر عام . وسماها « فتح پور » بعد ما فتح گجرات » .

ترعرع جهانگير وربى فى جوء ملكى واعتناء ملكى . هيأ لتاديبه أبوه العطوف الشفوق وعين لتعليمه من أجلاء حاشيته ومقربيه البارعين النابغين علما وأدبا . فتأدب جهانگير وتعلم من مربيه وأساتذته . ونال منهم حظا جعله كاتبا ممتازا بالشعر والأدب . متحليا بكل مزية ملكية . أهلته أن يكون قادما وتسنفله الدولة والتاج . وحيث لا يمكننا فى هذه المقالة من جهانگير ذوقه الأدبى وبلاغته اللغوية نضرب عنه الذكر مقتصرين على أن المتصفح يومياته ومقلب أوراقها وقارئ سطورها . يقف فى أول وهلة من قراءته معجباً بها . ثم يشتك فى سلاسة أسلوب الكتابة وقدرة الانشاء وإذا به يعترف بسلامة ذوق الكاتب وفصاحة بيانه .

والذى يهمنا ويهم كل باحث أن يفتش فى مطويات اليوميات عن سيرة

جهانگير وعن مواقفه، ونطرح أسئلة تكشف لنا أجوبتها عن السجايا والمزايا التي تجسمت وانطبعت في الهيكل الانساني الذي سمود جهانگير. إن الملفوظات والمكتوبات التي نطق بها لسانه وكتبتها أنامله. ها هي تنادي بأعلى صوت:

«أول ما أمرت به أهالي مملكتي بعد جلوسي على عرشها، تعليق سلسلة العدالة لأطلع أنا بنفسي ما يشكو إلى المظلومون، عمال إدارة العدالة من الاهمال أو التحيز في القضاء عند ما حركوها، فأنتبه لصوتها فأقضي بينهم. فقلت ليعملوا سلسلة من ذهب خالص تطول ثلاثين ذراعاً، تربط بسبعة أجراس وتعلق ما بين مشرفة البرج الملكي للقلعة وعماد حجري ينصب على شاطئ «جمنا»».

«نهيت أخذ الجباية على الشوارع والأنهار باسم «تمغا» و «مير بحري» وكذلك أمرت أن يقضى على الفور على كل ما فرض الولاة في جميع الولايات من ضريبة لينتفعوا بها أنفسهم. إن الشوارع والطرقات التي تبعد عن المسكونات واتخذها اللصوص والقطاع مواضع لمآربهم، إن كانت تقع على أراضي الدولة فليقم عاملها بأمر بناء سراى، ومسجد وحفر بئر على الأراضي المجاورة لها ليسكنها الناس ويعمروها. وإن كانت تقع داخل حدود الولاة فليقوموا بأنفسهم بهذا الأمر».

«لا تكشف رزمة بضاعات التاجرين على الشارع إلا أن يأذنوا له».

«وإذا مات أحد داخل حدود مملكتي سواء كان مسلما أو غيره، فليؤدوا ما ترك ورائه من الأموال والأمتعة إلى من ورثه. ولن يحول دون ذلك مأمور ولا موظف رسمي، فان لم يكن له من يرثه فليوظف من يتعهد حراسة المتروكات ويجمعها في بيت المال وتنفق فيما تأمر به الشريعة في مثل بناء المساجد، والسراى، والجسور، وحفر الآبار، والحاضر، ولا تصرف في مصالح الدولة منها ألبتة».

• لا يخرجن أحد أحدا من داره ليتخذها لنفسه مسكناً».

• لا يجدع المجرم ولا تقطع منه الاذن مهما كثرت جريمته. وإنى عاهدت الله أن لا أجزى أحدا بمثل ذلك».

• ليس لأحد من موظفى الدولة ولا من أصحاب الأراضى أن يأخذ أرض أحد من الأهالى عنوة فيزرعها مكانه».

• أمرت عمالى وولاتى ألا يصلوا بأهالى ولاياتهم برابطة القرابة والزواج إلا بعد أن آذن لهم فى ذلك».

• تقام المستشفيات فى البلاد. ونوظف فيها الأطباء للتداوى. وننفق على رواتب الأطباء والمستخدمين ومصارف الأدوية والأغذية للمرضى من خزانة الدولة. ولا نطالب الأهالى بشىء. وذلك مثوبة لى من عند الله».

• نظراً إلى ضعف الناس وعجزهم. وخشية أن يدخل بعض من الجنود دور الأهالى قهرا فيضيفوا عليهم ويبسطوا إليهم أيديهم. ويلين القاضى «أمير العدل جوانبهما للمعتدين. من أول يوم نزلت مدينة أحمد آباد. أجلس كل يوم مع شدة حرها وسمومها. بعد الفراغ من صلوة الظهر. فى شرفة على جانب البحر ساعتين أو ثلاث ساعات. لا يحول بينى وبين أحد باب ولا جدار ولا حاجب ولا حارس. فأقضى بعد ما أسمع شكاوى المستغيثين فأجزى الظالمين عما اعتدوا وارتكبوا وما خلفت وما حتى أيام ابتلائى بالوجع الشديد عن حضور الشرفة. ولو كان فى ذلك حرمانى نفسى من الراحة والهناء».

• بفضل من الله وعونه اعتادت نفسى السهر. فلا تدع النوم ينهب متاع أوقاتى إلا ساعتين أو ثلاث ساعات كل يوم فى الغالب. فأقضى ما يبقى من أوقاتى فى الوقوف على أحوال الملك وذكر الله تعالى».

« (فى طريق إلى غجرات) أمرت حرسى أن يتفقدوا من الأيامى والقاعدين
مذورين فى القرى المجاورة ويأتونى بهم. لأقدم لهم العطايا بيدى فليس عندى
ل أجل وأنفع من هذا ».

« ... وفى تلك الأيام أتتنى امرأة أيم تشتكى إلى الاعتداء والعنف من
قرب خان. فقالت إن مقرب خان أكره بنتى فأدخلها فى داره قهرا فى بندر
كهمبات، وعند مطالبتى إياها يجيبنى بأنها ماتت موتتها. فأمرت بالتفتيش
انكشف الأمر بعد جد واجتهاد أن الجريمة كانت على يد أحد من مستخدميه
لجزيته. وأمرت بتنصيف مرتب مقرب خان وكرمت المدعية بالنصف لتعيش به ».

« ... ولما توالت على مثل هذه الأنباء دعوت الشيخ بنارسى وغياث زين
خان وغيرهما من الأمراء الذين تقصروا عن صيانة البلد، وتخلفوا عن حراسة
القلعة، فلما حضروا آگره أمرت ليحلقوا رؤسهم ولحاهم ويضربوا عليهم بالخمر
فيركبوهم على الحمير ويطوفوا بأزقات البلد وشوارع أسواقه ».

« ... امتثالا للامر غرسوا الأشجار قبل ذلك على جانبى الشارع من
آگره إلى نهر اتك، وأنسقوها بالصفوف، وكذلك من آگره إلى بنغاله، والآن
أمرت أن ينصبوا على كل فرسخ علامة ميل، ويحفروا على بعد كل ثلاثة أميال
بئرا ليتمتع به العابرون ».

« ... علمت أن على قلى خان استاجلو، ضرب قطب الدين خان بسيفه
فى الثالث من صفر ضربا قضى به بعد ساعتين من الليل. وصراحة الأمر أن
على قلى خان هذا كان سفيراً لملك إيران الشاه إسماعيل، ففر من عنده إلى
قندهار لأعماله الشنيعة، ومن قندهار إلى ملتان حيث لقى خان خانان الذى
استصحبه وأدخله غيابا فى حاشية والدى، وعلى قلى خان أتى فى هذا السفر

حسنة فاز لأجلها بالمنصب المناسب ، واستمر منخرطا فى سلك سيادة
حينا من الزمن . ولما قام أبى لدكن (الهند الجنوبية) وأمرنى أن
مدة لحرب «رانا» تعلق على قلى خان بحاشيتى . فأكرمته وعززته بخطاب
كن . (غلاب الأسد) . ولما أقبلت على والدى من مدينة إله آباد . وكان
بى لسخطه على ولا يكترث لشأنى . اعتزل عنى أتباعى ، وصرب الكشح
الى فانقطع على قلى خان كذلك وتنحى . ولكن بعد جلوسى على عرش
عفوت عنه بعاطفة المروءة والاحسان وأوليته على مقاطعة بنغال ولكن
من بنغال أنباء تصرح أن تعيين أمثال هؤلاء المفسدين فى تلك البقاع
تسن ولا تحمد عواقبه . فكتبت إلى قطب الدين أن يبعث بعلى قلى خان .
أن ينقاد للأمر وطغى . يعاقبه ويخزيه . كان قطب الدين خان يعرفه
ا وصل إليه بلاغى حتى قام ومن معه من رجاله قاصدين مدينة بردوان .
لاده . فلما بلغ على قلى خان ذلك خرج إليه استقبله ومعه من حرسه
فأحاط رجال قطب الدين إياهم وألقى القبض على الحارسين . ففزع بذلك
خان . ونهى قطب الدين رجاله . وخلا به على جانب ليقرأ عليه البلاغ
تاغتنم على قلى خان هذه الفرصة وضربه بسيفه ثلاث ضربات . فتقدم
ـ الكشميرى بجرأة . وكان من الأمراء وكانت له صلة بقطب الدين خان
س على قلى خان . ولكن أصابته جراحة شديدة منه . فلما رأى ذلك رجال
دين وما أصاب قطب الدين . هجموا على على قلى خان وجعلوه جذاذا» .

ـ لمقتبسات . وهى قليلة من كثيرة . ترسم لنا صورة جهانگير وتمثلها
دائما . يتمنى رقى البلاد وعمرانها . وملكا عادلا . يعتقد أن يرى القاطنين
كمه عائشين مبسوطين . فيأمر بكل ما ترتقى به البلاد عمرانا ومدنية .
من العسف والاعتداء وعن كل ما تتكدر به السعادة والصفاء . ولا

نف عند حد الأمر والنهى بل يتقدم خطوات، خطوات الفحص والتفتيش. خطوات القضاء والجزاء.

علمت جهانگير. أيها القارى. وعلمت أن له رأسا يتقد فكرا ثاقبا ونظرا نافذا. وأن له قلبا يخفق عزما وإقداما. وستعلم مما يلى أنه كان يرى الصدق فوق كرامته. كثير من الناس يرى هذا الرأى ولكنهم لا يؤثرون أن يكتبوا ما يرون، بل يسدلون على كل ما يمس بشرفهم. ويعبث بكرامتهم أستارا وأغطية. يخط جهانگير بيمينه ما تتقاضاه الأمانة والصدق غير مبال مساس قسطه وعبثه بشخصه وشرفه. فمن أثمن أوراق اليوميات أوراق نقرأ فيها:

« راجه نرسنگ ديو. كان يعيش تحت إعتنائى. وكان شجاعاً صالحاً. شرفته بمنصب ثلاثة آلاف. فازداد عندى قربة ودرجة. لأن أبى كتب فى أواخر عهده إلى الشيخ أبى الفضل[1] فى دكن، يدعوه عنده، وهو من شيوخ الهند ذو فضل ورأى. وكان يضمر لى سوء. فخيل إلى أنه لو تيسر له الوصول إلى والدى لزاد الطين بلة، ويكون عثرة فى سبيلى ويعوقنى عن اللحاق بأبى. وحيث كانت ولاية نرسنگ ديو تقع على ممر الشيخ. كتبت إليه أن يقتل الشيخ فى طريقه وأنا له من المحسنين».

« اليوم يوم الجمعة الخامس والعشرون من الشهر. يوم زنة ولدى « خرم »[2]، ويوم بلوغه الرابع والعشرين من عمره، ولد له الأولاد ولم يشرب الخمر قط! فقلت له فى حفلة الوزن: بابا! صرت والد أولاد. والملوك وأبناؤهم. اعتادوا الشرب فأسقيك أنا اليوم يوم زنتك. وآذنك أن تشربه فى الأعياد والحفلات الخصوصية. ويوم نوروز على قدر الاعتدال، حيث لا يذهل عنك شعورك. إن ذلك ينفعك فقد قال بوعلى. وهو من أحذق الأطباء. إن الخمر عدو للثمل الذاهل، وصديق

١ ـ من أحب وزراء الامبراطور أكبر إليه، وأبرز الكتاب فى عصره

٢ ـ خلف أباه فى الملك بلقب « الامبراطور شاه جهان »

عى. قليله ترياق وكثيره سم. ليس فى كثيره ضرر قليل كما فى قليله نفع
بالغت وألححت حتى وضعت الكاس فى يده!

' بنفسى ما شربته إلى الخامس والعشرين من حياتى. غير أن والدى أوان
سقتى به مرتين أو ثلاث مرات ممزوجا بماء الورد قدر «توله» دواء
ثم بعد ذلك يوما من الأيام. وكانت جنود والدى على شاطئ نهر نلاب
تك لازاحة ما أثار أفاغنة يوسف زئى من الفتنة ودفعها. ذهبت للصيد
رائه أشد التعب. فقال أستاد شاه قلى، وهو أحد الضباط لمدفعية عمى
. حكيم: «لو شربت كاسا من الخمر لذهب عنك التعب والنصب كله». كان
ام شبابى ولغريزتى من الميل إلى مثل هذا. أمرت المأمور على الماء
دار— أن يذهب إلى الطبيب على. ويأتينى بشربة مكيفة. فأرسل الطبيب
ن نصفه. أصفر اللون حلوا. فى زجاجة صغيرة. فلما شربته أعجبت سكرة.
الك بدأت بالشرب مضعفا كل يوم كميته. حتى لم أكد أسكر من خمر
فبدأت بالعرق وأزيد فيه يوماً فيوما إلى تسعة أعوام. كنت أشرب
ن كاسا من عرق معرق مرتين. أربعة عشر فى النهار والستة الباقية
. فزنة جميع ما كنت أشربه يومياً كانت ستة «سير»[*] من وزن الهند
صفه من وزن إيران وكان من طعامى تلك الأيام ديك بخبز وبقول.
يستطيع أحد أن ينهانى. فاستمرت بى الأحوال. وانتهت إلى أنى ما كنت
ن رفع الكاس لشدة الارتعاش فى يدى. فكان يسقينى غيرى. فدعوت
همام. وهو أخو الطبيب أبى الفتح من مقربى والدى. وأخبرته بما أنا فيه.
وإخلاصا لى: يا صاحب العالم! العياذ بالله العظيم. قدر ما تشرب
ق لو استمر بك الحال على هذا المنوال ستة أشهر لتعدى المرض حد

[*] واحد يساوى رطلين.

التداوى . فتأثرت بما أظهر من التوجع وعواطف الخير. وجعلت أقصر وأنقص وصرت أتناول «فلونيا»، وما قصرت فى الخمر أضفت فى فلونيا، ثم بعد ذلك أمرت أن يقدموا إلى، حين يقدمون خمرا مزدوجا بالعرق جزئين من الخمر وجزء من العرق، وهكذا أقصرت يوماً فيوماً، حتى انتهى الأمر فى سبعة أعوام إلى ستة كئوس، وكل كاس كان يوازى ثمانى عشر مثقال. ولا أزال أشرب هذا القدر منذ خمسة عشر سنوات حتى اليوم. لا أزيد ولا أنقص. وأشرب فى كل ليلة إلا ليلة الخميس. لأن يومه يوم جلوسى المبارك، وليلة الجمعة لأنها ليلة مباركة. ولا أبغى أن تنقضى وأنا فى غفلة من الله والشكر على نعمائه، ولا آكل من اللحم فى يومين — يوم الخميس ويوم الأحد. أما الأول، فلأنه يوم جلوسى والثانى لأنه يوم ميلاد أبى. وكان يجله ويحترمه. ثم بعد ذلك عوضت أفيون عن فلونيا. واليوم أنا فى السادس والأربعين وأربعة أشهر من عمرى على حساب السنوات الشمسية والسابعة والأربعين وتسعة أشهر على حساب سنوات قمرية آخذ من أفيون ثمانى «رتيات» فى النهار بالساعة الخامسة، وستة «رتيات» بعد أن تنقضى ساعة من الليل».

كان ولوعا بالصيد

بدأ جهانگير بالصيد وهو ابن اثنى عشر عاما. واستمر به أعواما حتى تمرن فبرع فيه وولع به، نراه فى غدواته وروحاته فى رحلاته يقضى أياما متواليات وأسابيع متعاقبة، يكابد العناء والوعث فى منعطفات المعابر داخل المجاهل، ويثابر شدة الأعياء والنصب، نازلا منخفض الجبال أو صاعدا عواليها، يفاجئ السباع والوحوش ويهدف الدواب والطيور، نراه مرة راجلا تحت شجرة تلعب أصابعه بطلقات نارية، وأخرى قاعدا فوق طلل مشرفا يرمى بسهامه القاضية، ولكن الملك جهانگير مهما بلغ فى اصطياده منزلا، لم يكن صائدا يصيد ولا غير، ،

هو صائد وفوقه معجب بالحيوانات وفاحص عنها خلقتها وجثتها، هيئتها وزنتها، لونها وغرابتها، وتحولها عن عوائدها الدارجة بين الناس. فيأمر المصورين ويؤكد الولاة والمامورين أن يصوروا الشذوذ والندرة فى الحيوانات، وأن يبعثوا إليه كل طريف ونادر، وعجيب ومدهش.

و إليك من اليوميات وجيزا ما يبرهن على ذلك. فتعرف جهانكير عالما بالحيوانات، ومعجبا بأحوالها، معتنيا بكل ما يجدد شأنا من شئونها بعد ما عرفنه لنا صائدا أو راميا:

«خطر ببالى مرة وضع قائمة لمصيدى كلها منذ ما بدأت بالصيد إلى اليوم. فأمرت بذلك مسجلى الأحوال وكاتبى الأخبار. فوضعوا قائمة. علمت بها أنه قدم أمامى من المصائد ثمانى وعشرون ألفا وخمسمائة واثنان وثلثون رأسا من الحيوانات. منها سبعة عشر آلاف ومائة وسبع وسبعون رأسا من مصائدى المختصة بى. فيها ٨٦ من الأسد، والدب، والنمر، وغيرها من السباع، و ٨٨٩ من نفر الوحش، و ٣٥ من الغزال، و ١٦٧٠ من الظباء والثور الوحش، و ٢٠١٢٥ من الكبش والغزال الحمر، و ٢٢ من الوعل، و ٢٣ من الأرنب، والعصافير ١٣٠٩٦٤، منها ١٠٣٤٨ من الحمامة، و ٢ من الحدأة و ٣ من البازى، ٣٩٠ من البوم، و ٢٥ من القمرى، و ٩٧ من البط، و ٣٠٢٧٦ من الغراب، و ٧٠ من التمساح».

«قام بابا حسن الأبدالى بعمل الاحاطة والسياق. فدخلت فى المحاط من الغزال الحمر السبع والعشرين، ومن البيض ثمانى وستين. ورميت أنا سبع وعشرين غزالا. ورميا كذلك "رويز" و "حرم" منها العديدة. وبعد ذلك جازوا الندماء والمامورين والخدم أن يصيدوا. فكان خان حسن من أرمى المصيبين هدفا فأوقع بكل رمية غزالا، ولم يطش له ولا سهم».

« فى الحادى والعشرين على بعد ثلاثة فراسخ من قلعة رهتاس . أحاطوا المصائد تحت إدارة هلال خان ، كان اليوم لنا يوم نجاح فقد صدنا مائتى غزال ، واستصحبتنا فى هذا الصيد من بعض الكريمات . ثم جعلوا من مضافات « رهتاس » محاطا فى الرابع والعشرين . وقد حضرته أخوانى وأخرى من السيدات المحترمات ، وفزنا ذلك اليوم بمائة غزال » .

« فى السابع أخبر الصيادون بأربعة أسود ، فقمت إليها ومعى النساء . واستاذنتنى نور جهان[١] بعد ما رأت الأسود ، فأذنتها فأسقطت أسدين ، وريثما نحن كذلك إذ أطلقت على الباقيتين وأردتهما بطرفة العين ، لم يسبقنى من الاصطياد مثل هذا ، وما رأيت إطلاق الرصاص من " الهودج " وإصابة من غير خطأ ، فان الهودج ينصب على الفيل . والفيل لا يقيم ساكنا عند ما يشعر بوجود الأسد على مقربة منه . بل لا يزال يتحرك . فطربت بذلك . وأنعمت على نور جهان بألف أشرفى . وبسوار مرصع من الألماس . بالغ ثمنه مائة ألف أشرفى » .

« أتوا فى تلك الأيام بطير من ولاية " زير باد " كان لونه كلون " طوطى " وكان أصغر جثة منه . ومن إحدى مزاياه أنه عند ما يقبل الليل . ينوط رجليه بفرع أو بخشبة تنصب لجلوسه . فيبيت معلقا مقلوبا مغردا بالنغمات طول الليل . ويستوى على الشجر عند ما تطلع السحر . ولا يغترف من الماء شربة أبدا ، فان الماء يفعل به فعل السم بالحياة ! »

« أهدى نجل الملك داور بخش أسدا ألف بشاة . فكانا فى قفص واحد . وكان الأسد يعاشرها معاشرة الحب والوداد ، فيأخذها تحت جنبيه ويتحرك حركات الحيوانات عند السفاد ، فأمروا أن تحتجب الشاة عنه فعز ذلك على الأسد واشتد قلقا واضطرابا ! »

١- زوجته التى أحبها أكثر من كل شىء فى الحياة ، وكانت خليقة به .

«أتانى مرزا رستم بذئب صاده. فأردت أن أعلم محل مرارته. هل هى داخلة الكبد كما فى الأسد، أو هى خارجة عنه كما فى غيره من الحيوان، فبان لى بعد الفحص أنها داخلة الكبد».

«أرونى تمساحاً طوله ثمانى أذرع وعرضه ذرع واحد».

«أهدى راجه برسنگ ديو نمرا أبيض. وعندى فى قاعة الحيوانات من الطيور والدواب البيض ما شاهدت كثيرا. ولكنى ما رأيت قبل ذلك نمرا أبيض. تكون الوصمات والنقاط للنمر سوداء ولكن فى هذا الأبيض رأيت الوصمات زرقاء. وعندى من الطيور البيض الشاهين، والباشة، والصقر، والعصفور، والغراب والساوى، والطاؤس. وهذه الظباء السود لا نجدها إلا فى بلاد الهند».

«سمعت من الصيادين المعمرين أنه تتولد فى قرن الكبش الدودة تسبب الحكة، فتدفعه يزحف ويحارب. فان لم يجد كبشا يعاركه، يدق رأسه شجرا أو حجرا ويقرع به ليخفف عن ألمه. فلما فحصت عن ذلك وجدت الدودة فى قرن الأنثى وهى لا تحارب ولا تتصادم فعلمت أن ما يروون لا أساس له».

«ألفت الأسود وأنست حتى أصبحت تختلف إلى الناس من غير سلاسل وهم يأمنون أذاها ولا يحملون تقربها».

«فى تلك الأيام أتانى درويش من سرنديب. كان عنده من الحيوان أنواعا وأصنافا. فمنها حيوان رأيت وجهه وصدره كوجه الخفاش وصدره وهيئته كهيئة القرد من غير ذنب. وكان يأتى بأعمال القردة السود. فنظراً لندرته أمرت المصورين أن يرسموه ويصوروا هيآتها المختلفة».

«وضعت أمامى فيل أنثى، وقد سبق منى الأمر بفحص مدة الحمل، فأخبرونى بأن الفيل تضع أنثى فى ثمانى عشر شهرا، وتضع الذكر بعد عام وتسعة أشهر».

«أمرت بوزن أكبر المعز فكان ٢ منا و ٢٤ سيرا. ووزنوا حمارا وحشيا. وكان أقوى جنسه جثة. فعادل ٩ منا و ١٦ سيرا».

«ما رأيت فيما صدت من الأسود إلى الآن أسدا كبيرا ذا روع، متناسق الأعضاء كهذا. فأمرت أن يصوروه كما هو بوصفه. وكانت زنته ٢٠١/٢ من جهانگيرى».

«كتب جدى الملك بابر رحمه الله وجعل الجنة مثواه فى أحواله بعض الصور للحيوانات، وذكر من أشكالها وهيآتها. ولكنه لم يأمر ليصوروها، وإننى حيث أرى هذه الحيوانات ذات غرابة، لم أقتنع بالكتابة عنها. وأمرت المصورين أن يرسموا تصاويرها، فيتعجبون برويتها. ويدهشون أكثر مما يسمعون عنها ويقرؤن».

وكان مغرما بالتصاوير

كان جهانگير مغرما بالتصاوير والمصورين. فكان يقدرهم أحسن تقدير ويجل ويكرمهم لألقاب ويجزل لهم العطايا. ترى فى حاشية دولته المصور أبا الحسن ومنصور النقاش. وبشن داس. أئمة الصناعة وأساتذة العصر فى عملهم، وكان جهانگير نفسه مصورا متقنا. كتب عن نفسه:

«فلو كانت صورة، رسم وجهها مصور، ورسم العين والحاجب مصور آخر فأنا أفطن للذى رسم الوجه، وأدرك الذى رسم العين والحاجب».

لم يكن دركه هذا فى التصوير أمرا مبالغا فيه ولا مصطنعا. ولكنه كان واقعا، فانه منذ ما أرسل مقرب خان تصويرا، وصله من أوروبا، وشاع عنه صور حينما ألقى تيمور القبض على السلطان بايزيد يلدرم. أبى أن يقبل الاشاعة

«لو كان ما يزعمون حقا. لكانت هذه الهدية السنية عندى. من أغلى الهدايا
بلها ولكنه لا يمثل حلية الأنجال والأولاد من الأسرة العالية الملكية تمثيلا
جا . فلا يطمئن فؤادى لصدق الأمر وصحته»

ولما عاد خان عالم من العراق. وقدم معركة حربية مصورة لتيمور أمام
جهانگير . هز فرحا مطربا وقال :

«من حسن الحظ لخان عالم وسعادته. أن وُفق لهدية ثمينة كهذه تعد من
نفائس الدهر ونوادره. وهى المعركة الحربيه المصورة «لصاحقران» (تيمور).
فيها صورته وصور أنجاله الأمجاد وأمرائه العظام الذين كانوا معه فى الحرب. وكانوا
مائتين وأربعين نفرا مكتوبة أسمائهم تحت صورهم. وقد كتب المصور اسمه خليل
مرزا . ولا شك عمله جليل . وصناعته فى غاية الحسن والاتقان» .

وبعد ما كتب عن المعركة الحربيه المصورة يكتب

«أرسلت بشن داس المصور . وكان وحيد عصره فى صناعته. إلى العراق
مع خان عالم . . . صورة الملك وصورة العمائد والأعيان فى دولته» .

خاتمة

طالعنا يوميات جهانكير بامعان النظر صفحة صفحة وقرأنا منها المكنونات
سطرا سطرا . فما وجدنا فيها ما يشعرنا أنه ملك . يرى الألسنة والألوان. منابع
العداء والعسف أو بعد المذاهب والديانات. مصادر يشتق منها التهاون والازدراء .
ما وجدنا فيها ما يدل على أنه حاد عن الطريق فى حكمه تحت تأثير لسان أو
لون، وأمر بغير الحق بدافع أسرى أو عصبية ديانة . رأيناه ورأسه لا يفتكر فى مثل
هذا . رأيناه وفؤاده لا يضمر كهذه. أنه قام برحلات طويلة استغرقت شهورا
الى بنجاب وكشمير . وإلى مالوه وغجرات . فأينما حل وارتحل. أقام وأغنى واختلط

بالأهالى . بالتجار والعمال . بالعلماء والصناع . بالأغنياء والفقراء . واتصل بالولاة والموظفين ، والمأمورين ، والمستخدمين فى إدارات الدولة ومصالحها . ثم يختلف إلى زوايا الشيوخ من العارفين والسالكين سبل الحق والعرفان من كل ديانة أو يدعوهم إليه . فاذا وجدهم أصحاب الحوانيت . تعنتهم وطعن فيهم ، وإذا وجدهم الأغنياء الشاغلين عن الدنيا وفقراء إلى الله . جالسهم محادثا مغتبطا . نشيطا لهم . ولم يكن هذا الاختلاط والاتصال والاختلاف من جهانگير مخففا مختطفا بسيطا . فاننا نراه بسجل فى يومياته كل ذلك مكترثا به . معتنيا كل الاعتناء . ويسجل . عدا ذلك . ما لا يستطيعه كاتب بخفة الفكر وخطف النظر ، مهما يكون مقتدرا . فهو يكتب عن الولايات طول البلاد وعرضها . ويكشف عن مساحتها بالضبط والقطع . وعن البلاد مواقعها وطقسها . وعن منتجاتها وحاصلاتها . وعن أثمارها فواكهها وأشجارها وعن غدرانها وبحارها وأنهارها . ثم عن عوائد الناس ومعاشرتهم مسهبا مطنبا ملتقطاً من هنا وهناك .

إن الرحلات هذه هى التى قادت جهانگير . وأنارت أمامه ليمشى طريقا ينتهى به إلى تلك الخطة السياسية التى ذكرناها . خطة واضحة مستقيمة عادلة ، خطة الوحدة والوئام . خطة المودة والسلام بين الهندوس والمسلمين . بنى جهانگير هذه الخطة الصادقة . ومضى يسعى لتدعيمها سعيا صادقا ، تشهد به الولاة ، وأصحاب الأراضى ، وقواد الجنود ، وضباط العساكر من الهندوس ، تشهد به الملكات والأميرات من بنات راجاوات ، اللواتى كن محترمات مبجلات كالأمهات والزوجات الآمرات فى سياسة البلاد لا كاماء خادمات . ثم تشهد به أمثال جدروب الصوفى الذى حضر عنده جهانگير كرات ومرات ، وتبادل به الآراء والأفكار .

شغفه بنور جهان

عسى من يقول إن يوميات جهانگير تكاد تخلو من ذكر شغفه بنور ج

وحبه إياها ولا تصرح به. وذلك عجب عجاب. فنقول: لا يا [illegible] العجب. يا قارى! فان الحب بنوا له دارا وراء الذكر والصراحة. وجعلو [illegible] الصمت وشباكها السكوت. نعم إن لها نافذة تدخلها الكناية ولا تلجها الصراحة وان كان لا بد لك من أن ترفع رأسك إلى تلك النافذة من دار جهانگير [illegible] فاقرأ الكلمات الآتية من يراعه:

«انحرفت صحتى فى الثامن من شهر أمرداد وما زالت حتى أخـــذتنى الحمى والصداع. فلم أخبر به أحـدا. حتى أطبائى. حرصا على أن لا يحدث القلق والانزعاج فى البلاد وفى الناس. استمر بى الحال كذلك. وما كان أحد يعلم ما بى. إلا نور جهان التى هى أحب إلى من كل شىء!!!»

* * *

الجمال والدين

لحضرة الفاضل
الأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى

إن للدين من فجر الحضارة القدح المعلى فى هداية الانسان فى معضلات الحياة المعقدة، وإرشاده إلى إدراك فطرة العالَم المحيط به، ومعرفة مكانه الحقيق فيه، وتثقيف شعوره وفكره تثقيفاً يليق بذلك المكان، بأصلح الوسائل وأجود الأسباب للسير والعمل. وأيضا حوز الجمال فى حياة الانسان من مبتدأ المدنية الاستحسان فى الاختيار، والاستمتاع فى العيش، والاستهداف فى الفن، أمر معلوم لا يحتاج إلى رفع السدول عن أغدافه. وعليه فلما كان الجمال يمتّ إلى حياة الانسان بتلك الصلة الوثيقة، ويتغلغل أثره فى طبعه إلى أمد بعيد حيث كاد أن يصح حبه على اختلاف مراتبه كالغريزة فيه، فما هى وجهة الدين نحو هاته الغريزة المستهدفة الجمالَ؟ هذا هو السؤال الذى يطرق إلى بالنا. ونود أن نسبر غوره فى هذه العجالة بقدر المستطاع، فان المجال لا يسمح لنا بأن نجمع جل أشتاته ونستوعب كل أطرافه.

حين نلقى النظر فى أديان العالم الخطيرة الشأن. ونتتبع أحوالها. ونختبر وضعها نحو تلك الغريزة، نجد أنها لم تكن بمعزل عنها تاركة أمرها بمضيعه. وإن اختلف وضع كل منها عن الآخر. فوضع بعض الأديان نحوها سلبى. ووضع البعض إيجابى، ووضع بعضها سلبى إيجابى.

فالديانة التاوية[1] فى الصين تاخذ فوق أيدى أتباعها عن استهداف الجمال . واستحسانه . والاستمتاع به . حين تناشدهم أن الانسان يبلغ الوفاق على ما يحدث فى العالم بامتناعه عن العمل . وإن أوجه الأخلاق . وأن جميع الأعمال التى تنشأ عن خطط الانسان . وتأخذ السير بموجبها. تشمل أقلاقا عظيما للعالم السالك سلوك الطائع لنظام مرتب غامض ذى مغزى خاص . لذلك السلوك القويم والطريق القصد للانسان هو امتناعه عن العمل بلطف . وبذلك فقط يستطيع أن يلاقى نظام الحوادث الطبيعى فى العالم بغير أن تظهر أنانيته أو أثر من آثارها عنصرا فيه[2]. وهذا يدل على أن موقف التاويه نحو فن الجمال سلبى . وخلاف ذلك موقف الديانة الصينية الأخرى نحو الجمال وهى الكونفوسيه[3] إيجابى . فانها تدعو إلى العمل . وتقدم إلى أتباعها نظاما أخلاقيا . وترى بذلك إصلاح الدولة والمجتمع بأسرهما . والاصلاح فى الحقيقة هو استهداف الأجمل من السيئ واستحسانه والاستمتاع به . وهى تناشد :

« إن الأقدمين الأمجاد كانوا إذا أرادوا أن يوضحوا الفضائل السامية وينشروها بين الناس . ينظمون أحوال ممالكهم . وقبل أن ينظموا أحوال ممالكهم . ينظمون أحوال أسرهم . وقبل أن ينظموا أحوال أسرهم كانوا يهذبون أخلاقهم . وقبل أن يهذبوا أخلاقهم كانوا يثقفون أنفسهم . وقبل أن يثقفوا أنفسهم كانوا يحاولون أن يكونوا صادقين مخلصين متنزهين فى أغراضهم . وقبل أن يكونوا صادقين مخلصين متنزهين فى أغراضهم كانوا يوسعون معارفهم .

---

١ - [illegible]

٢ - [illegible]

٣ - [illegible]

وتوسيع المعرفة كان يأتى عن طريق البحث والمشاهدة. شاهدوا الأشياء والأفعال فاكتملت معارفهم. ولما اكتملت معارفهم خلصت أفكارهم وتنزهت أغراضهم. فتهذبت أخلاقهم. فتنقت نفوسهم. فانتظمت أسرهم. ولما انتظمت أسرهم انتظمت دولهم. ولما انتظمت دولهم أصبحت الأرض كلها تمرح فى السعادة والوئام»[1]

اما الديانات الهندية أى البرهمية. والبوذية وهى أيضا منتشرة فى الصين واليابان وكوريا. والجينية. فوضعها نحو الجمال فى الغالب سلبى. قال العلامة المستشرق الألمانى المتضلع من العلوم الهندية (INDOLOGY) مكس ميلر[2] MAXMÜLLER فى خطاب إلى الأستاذ و.نائت. أستاذ الفلسفة بجامعة سان إندرو. وصاحب كتاب «فلسفة الجميل» فى سنة ١٨٩٠ م:

«إن السؤال الذى وجهته إلى سبق أن أشغل فكرى سنين كثيرة. وأذكر

١ - راجع: Dr. E. SCHMITT Konfuzius S. 200. تشبه هذه الفلسفة الصينية لاصلاح المجتمع والدولة فلسفة الامام الغزالى من مفكرى الاسلام. قال الامام الغزالى فى المستظهرى أو فضائح الباطنية (راجع طبع أوربا ص ٨٠) فى بيان الوظائف الدينية التى بالمواظبة عليها يدوم استحقاق الامامة:

«الوظيفة الثالثة أن معنى خلافة الله على الخلق إصلاح الخلق، ولن يقدر على إصلاح اهل الدنيا من لا يقدر على إصلاح أهل بلده، ولن يقدر على إصلاح البلد من لا يقدر على إصلاح أهل منزله، ولا يقدر على إصلاح أهل منزله من لا يقدر على إصلاح نفسه، ومن لا يقدر على إصلاح نفسه فينبغى أن تقع البداية باصلاح القلب وسياسة النفس. ومن لم يصلح نفسه وطمع فى إصلاح غيره كان مغرورا كما قال الله تعالى: أ تأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم الخ».

يظهر منه أن وجهة نظر الامام الغزالى كانت تختلف عن وجهة نظر كنفوسوس. فكنفوسوس كان يرى إصلاح الدولة عن طريق إصلاح الأسرة بواسطة إصلاح الأفراد للمجتمع. بينما الامام الغزالى كان يرى إصلاح الدولة والمجتمع الاثنين عن طريق كفاءة الامام أو الحاكم وصلاحيته. وهو عندى رأى أصوب فان فساد حاكم ذى قوة يقدر على أن يفسد صلاح الأسر والمجتمع حتما. ويتفق الاثنان على أن مصدر جميع الاصلاح قبل كل شىء هو إصلاح النفس.

٢ - مستشرق ألمانى شهير عاش من سنة ١٨٢٣م إلى سنة ١٩٠٠م، توطن إنجلترا. كان مدرسا بجامعة آكسفورد ثم مديرا لمكتبتها، ثم أستاذ العلم اللغة المقارن فيها، ثم اعتزل المنصب ونشر مجموعة الكتب المقدسة الشرقية فى خمسين مجلدا. وله غير واحد من المصنفات القيمة المتعلقة بالهند.

الذى انبرى له العلامة مكس ميلر. والفلسفة جديرة بالاهتمام لكل من كمن فى خلده الاطلاع على أسرار الشرائع الدينية ونحن نلخصها فيما يلى.

إن الأعمال الفنية وسائل يأخذ بها الغير الموجود حيز الوجود. يقوم بها أهل الفن إجابة لرغبة الناس فيها من أولياء الأمر أو المستهلكين أو المشاهدين. لذلك نتائج الأعمال الفنية ليست بغاية فى ذاتها. لأن جميع التعابير سواء كانت إنسانية أو إيحائية تتجه دائما إلى الغاية التى هى وراء عمل التعبير أو فوقه. وعليه فالفن فى كينونته هو مباشرة الأدوات أو ترتيبها حسب تصميم أو مثال سبق تصوره طبق داعى الموضوع. ويكون ذلك التصميم أو المثال إما فكرة العمل الذى يقوم به صاحب الفن. أو هيئته الواضحة المفهومة.

تعد نتائج الفن المعتبرة غذاء الانسان رغداً وترفهاً. إذا تجاوزت شهية طالبها الحد. فان الانسان يعتبر مقتصداً إذا أكل ليعيش. وطامعا ومسرفاً إذا عاش ليأكل. والنفس تنتعش بنتائج الفن كما تنتعش النبات بالماء. وتتجدد بها كما تتجدد بالغذاء العقلى. فان كل نتيجة فنية تجتمع فيها العوامل الشكلية المفهومة. كذلك العوامل المادية المحسوسة. تخابر الصنف الأول منها الآذن كرمز للفهوم السماوى. وتخاطب الثانى العين كرمز للتجربة الحسية. ويمكن أن تميز نتائج الفن الانسانى عن الأشياء الطبيعية لشمولها على الأمثلة الأولى محسوسة ومفهومة. فلو رميت مثلا حجرة. فالحجرة تبقى كما هى شيئاً طبيعيا. ولكنك لو نصبتها بين جهتين وقلت إنها حد فاصل بينهما. فالحجرة حينئذ عدا كونها عونا [illegible] عملك الفنى تصبح إنشاء مفهوماً. وشيئاً يدل على المعنى. ونتيجة الفن. وعلي[illegible] فالشيء الطبيعى الذى وجوده غايته. ولم تباشره يد الفن بغاية فنية يمكن أ[illegible] يطلق عليه أنه غير مفهوم. أو محسوس وباعث العلم التقديرى فقط. وهو [illegible] بأنه مرضى أو غير مرضى.

لا يوجد «الفن الخالص» أو «الفن الجميل» أو «الفن العلمى» أو «الفن المفيد» كما يدعى علماء الفن . لأن مرجع تلك الأقسام تصورات محدودة غير مستقلة الوجود . ويمكن أن يستفاد من نتيجة الفن الواحدة بوجهات النظر المتعددة فالمبضع مثلا يمكن أن يعتبر جميلا أى قائما بغرض وجوده ، أو مرضيا فى اللون . أو جيدا فى الشكل . أو وسيلة لتخفيف ألم المرض فى آن واحد . كذلك لا يمكن تميز الأساليب المحدودة فى نتائج الفن الحقيقية بحصرها فى صفين : ذات مفهوم خاص . وذات نفع عام ، كما يذهب إليه أهل الفن . ويسمون الأول الجميل . والثانى الاخبارى . لأن المفاهيم لا قرار لها . يمكن أن يرجع إلى معنى واحد مرة بعد مرة كلما قامت علامات جديرة به . فالصورة ليست فى الألوان بل فى قلب الرسام قبل أن يرسمها ويتمها . وفى قلب مشاهدها بعد إتمامها إذا فهم مرجعها . وأيضا الأشياء الطبيعة فقط يمكن أن يطلق عليها أنها ذات نفع وليست بذات مفهوم خاص .

إن نتائج الفن جيدة . أو رديئة . أو جميلة . أو قبيحة إلى مدى إتقانها أو عدم إتقانها . أى هى تعبر عن غرضها أو لا تعبر . وتفيد غايتها أو لا تفيد . ثم قد تكون غايات الافادة ومواضع التعبير فى نتائج الفن جيدة أو رديئة من وجهات النظر الأخرى أيضا مثل وجهة النظر الأخلاقى . ووجهة النظر العقلى وغيرهما . فى الحالة الأولى تكون غاية نتيجة الفن أو موضوعها جيداً إذا كان شريفاً . أو رديئا إذا كان خسيساً . وفى الثانية يكون جيداً إذا كان مستوى مرجعه سماوياً أى فيما وراء الطبيعة أو عاما . ويكون رديئا إذا كان مستوى مرجعه مادياً أو فردياً خاصا .

وعليه فالمقياس للحسن والقبح فى نتائج الفن فى الحقيقة هو بروز الفضيلة الذاتية فيها أو فقدانه . وليس الميل أو الذوق . قد أشار إليه الفيلسوف

شنكراتشاريا بقوله: «إن الميل أو الذوق ليسا بمقياس للحسن والقبح»[1] لان الذوق يتأثر من ميل صاحبه ولا يمكن أن يتصف بحال من الأحوال بالموقف الحيادى فيه. والفضيلة نفسها شيء اجتماعى مفيد، يستلزم تصورها تصور ضدها، ومعقلها ومآلها من جهة النفع والضرر هو المجتمع. ولذلك للعالم حق فى أن تستعلم عن نتائج الفن أنها تعبر عن أى شيء؟ ولأىّ غرض؟ فاذا كان رد صاحب الفن إنها لا تعبر عن شيء، وليست لأى غرض، أو إنها تعبر عن نفسه هو. وإنها لأجله هو. فالعالم فى نجوة عنه. إليه يشير بهجاوت جيتا[2] حين يقول:

«إن الذى لا يقوم بواجبه فى مساهمة حركة العجلة التى تدور، والذى خلت حياته عن الحب. أو أصبح ملعبه حسه. يعيش سدى»[3].

قلنا فيما سبق إن التجسيم بالقصد لشكل أو مثال معلوم من قبل فى نتيجة الفن يرفعها عن «الأشياء الطبيعية» ويجعلها صناعية فنية: وليس معناه أن ليس للاشياء الطبيعة أشكالا. بل لأنه لم يسبق لصاحب الفن معرفة تلك الأشكال كما ليس له أى مساهمة فى خلق تلك الأشياء. وصاحب الفن فى أعماله الفن[ية] إما يتوجه فى المباشرة من العام إلى الخاص، وإما من الخاص إلى العام. فـ[ى] الحالة الأولى يسبق فى ذهنه الشكل المدرَك عقلا ويبتدئ العمل. وفى الحا[لة] الثانية يُدرَك الشيء أولا بالحواس ثم يكشف ذهنه الشكل المطابق له. وهـ[ذا] الشكل هو فن فى صاحب الفن يسبق عمله الفنى ويُعرف قبل مباشرته. [فى] الحالة الأولى يستوعى صاحب الفن عمله الفنى مباشرة من الأمثال الالهامية ا[لتى] ليست بأشياء. وفى الحالة الثانية يأخذ الأشياء الموجودة عن طريق الحواس

١ - شنكر انتهسارا، الكتاب الرابع والباب الرابع فقرة ١٠٦

٢ - من الكتب المقدسة لدى الدين البرهمى.

٣ - بهجاوت جيتا: الباب الثالث فقرة ١٦.

ويضحى مطيتها المحسوسة لتحويلها إلى نتيجة فنه .

ينحصر الفن لدى الأديان الهندية — البرهمية . والبوذية . والجينيه — فى الصف الأول . لذلك مهمة صاحب الفن عندها هى تبليغ فكرة معينه إلى غيره بفنه . وإن كان ذلك بواسطة رموز محسوسة — الأشكال المحسوسة والأصوات المسموعة — ولكن يجب أن تكون تلك الأشكال والأصوات مفهومة ذات مغاز خاصة ، وليست من المنظور المحض أو المسموع المحض . وعليه فالأشياء ذوو الأرواح التى غاياتها أنفسها كأشياء طبيعية لا تحوى على مفهوم خاص ، فهى لا يمكن أن تكون رموزاً لتبليغ الفكرة المعينة فى الفن . لأن مَطِيَتَها تنحصر فى إثارة الشوق والعواطف فينا . فيكون رد فعلنا نحوها إما بمسرة الاستحسان أو بألم الاستهجان ، وليس بالحياد . لذلك الرجوع إلى الأشياء ذوى الأرواح الممكنة الرؤية فى العمل الفنى لدى جميع تلك الأديان ممنوع . وهى ترفض تصوير ذوى الأرواح وتشخيص أمثالها فى الفن قائلة : إنه لا يرشد إلى طريق سماوى — طريق الهداية .

أما الصور التى توجد فى فنون تلك الأديان . فيقول فلاسفتها إنها لا تخلو عن أن تكون إما صورة الميت من الآباء والأجداد . أو صورة الذى لا يزال حيا يرزق . فالصنف الأول من الصور ليست صورا بشرية فى مفهومها العام . بل هى أشباح ملكية أو معان متعلقة بالعين . فإننا نقول فى شأن الميت أنه تحول إلى شبح ملكى . أو ما يبقى بعد وفاة الإنسان هو صورته الذهنية وليس هو . وطبع هذا الشبح أو الصورة يطابق أفكاره وأعماله . فالصورة الموجودة فى الفنون الدينية لا تمثل أصحابها كما كانوا يدبون على سطح الأرض .

إشارة إلى ما يعتقد أصحاب تلك الأديان أن أرواح [illegible] الأشخاص [illegible] الأشقياء إلى شياطين وعفاريت

بل كما كانوا أنفسهم بالنسبة إلى أفكارهم وأعمالهم[١]. أما صور الأحياء الحقيقيين. فالدين يقبلها إلى أن يعلو فى تمثيلها تصور النوع الذى يوجد فى الفرد، لأن الشخصيات الفردية غير النوعية فى الفرد لا يعتمد عليها الدين. وما خرج عن ذلك فهو من وضع دنيوى شهوانى لا علاقة للدين به.

أما الديانة الايرانية الزردشتية فوضعها نحو الجمال إيجابى. إذ هى تبين طريق النور والخير والجمال والفضيلة، كما تبين طريق الظلام والشر والقبح والرذيلة وتحث أتباعها على اختيار الأول والانضمام إلى صفوف إلهه «أهورامزدا» ومحاربة إله الطريق الثانى «أهرمن». فاختيار الخير والحسن فى الكلام والعمل من صميم الشريعة للديانة الزردشتية[٢]. على أنه يجب أن يكون هذا الاختيار للخير والحسن لنصرة إله النور وليس لنصرة إله الظلام. وهو يدل على أن وضع الديانة الزردشتية نحو الجمال إيجابى مقيد. إذ هى تبيحه إلى أن لا ينقلب إلى الشر فيكون عونا لأهرمن — إله الظلام.

أما موقف الديانة اليهودية نحو الجمال فمثل موقف الديانة الزردشتية إيجابى مقيد أو بألفاظ العلامة الألمانى بولدكه متحيز لجانب واحد[٣]. فحين نقرأ فى التوراة مزامير داود، أو سفر أيوب. أو أمثال سليمان. أو بعض كتب الأنبياء الآخرين نجد أنه كان لديهم تصوراً للجمال ولكنه كان محدودا، إذ لم يكن يشمل جمال الطبيعة. فهم لم يكونوا يقدرون الطبيعة لأجلها بل كانوا يعتبرونها مظهرا من مظاهر ذات علية منزهة ومسيطرة عليها[٤]. وكانت تلك الذات تتصف

١ - لذلك تعد بعض تلك الصور دوات الأيدى الكثيرة، ودونت الوجوه العديده للدلالة على قوتهم فى أعمالهم وأفكارهم.

٢ - راجع: HEGEL Sämtliche Werke, Band XIII S. 199

وأيضا S. NYBERG Die Religionen des Alten Iran S. 225

وأيضا: P. SYKES A History of Persia Vol I, p. 108

٣ - راجع: T. NOLDEKE Orientalische Skizzen S. 10

بالرحمة والاحسان ولكن لهم وليس لغيرهم[١]. وتصور الجمال فى الحقيقة أُدخل فى دياناتهم عن طريق الزخرفة. فقد كان القدماء منهم يزينون سقوف بيوتهم وحيطانهم بصور وألوان[٢]. فندد حزقيائيل أشد التنديد على أخذ شيوخ إسرائيل البيوت المزينة بالصور[٣]. ويرى بعض المفسرين أن التنديد كان موجها فضلا عن تزيين البيوت بصور الأصنام إلى وضعها فى القبور ومواضع العبادة أيضا كما كانت العادة لدى المصريين والأشوريين[٤]. وكذلك لم تبح الديانة اليهودية نحت التماثيل[٥]. ومع ذلك بقى تصور الجمال الذى دخل فيها عن طريق الزخرفة حليفها الأمين، وإن لم يُعَد جزءًا منها قط[٦]. والحق أن العنصر الأساسى فى تعليم الديانة اليهودية كان الاعتراف بوجود قوة أرفع من الطبيعة ومسيطرة عليها. ولذلك كان اهتمامها بالأمور الأخرى نسبيا وضئيلا.

أما وضع الديانة النصرانية نحو الجمال فهو إيجابى. إذ هى تطلق لأتباعها الحرية التامة فيما يختارون فيه فى الأحوال المدنية. إلا أن الفرقة الارثوذكسية منها تمنع التماثيل فى داخل المعابد وتسمح بالصور فيها ولكن على الخشب، وخلاف ذلك تسمح الفرقة الكاثوليكية منها الصور والتماثيل فيها إباحة تامة. وأما الفرقة البروتستانتية منها فتمنع الصور والتماثيل فى معابدها منعا باتا.

أما موقف الدين الإسلامى نحو الجمال فإيجابى سلبى. إيجابى لأن غاية الدين هى هداية البشر. سواء كانت تلك الهداية جزئية أو كلية. أى سواء حدد الدين مثلا فى أمر خاص يمتنع عليه. أو شرح له منهجاً فى كل أمر يستضاء به

١- [illegible]
٢- [illegible]
٣- [illegible]
٤- [illegible] ٢٦
٥- [illegible]
٦- [illegible]

فيه. والاسلام من الصنف الثانى، إذ يتصدى لمعظم نواحى الحياة فيدبر أمرها ويهذب حالها ولا يدع فيه فسادا إلا ويسعى لاصلاحه. فلما كان الاصلاح أو الهداية هو الارشاد إلى الأحسن من السابق كان تصور الجمال واختياره من صميم الدين الاسلامى. فالقرآن ملئ بالآيات تشير إليه وتحث على اختياره. نذكر بعضها على سبيل المثال. ففيه:

«الله الذى جعل لكم الأرض قرارا والسماء بناء، وصوركم فأحسن صوركم. ورزقكم من الطيبات»[1].

وفيه: «إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا»[2].

وفيه: «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا. إنه لا يحب المسرفين»[3].

وفيه أيضا: «قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق»[4].

ومن أسماء الله الحسنى لدى الاسلام «الجميل». وفى الحديث النبوى عليه الصلاة والسلام: «إن الله جميل يحب الجمال»[5]. فالجمال هدف الاسلام فى جميع الأحوال. سواء كانت تلك الأحوال معنوية روحانية أو دنيوية مادية. فان بعض الأديان يستهدف الجانب المعنوى الروحانى المحض من الحياة وعلى حساب جانبها الدنيوى المادى. ولكن الاسلام ليس كذلك فهو لا يلوى الحياة عن التمتع بالاعتدال من ناحيتها الدنيوية المادية. ويقدم أحكامه معادلة مساوية لجميع أتباعه. ولا يخصص شىء منها طبقة دون طبقة منهم حين يعش

١ - سورة المؤمن: ٤٦.
٢ - سورة الكهف: ٧.
٣ - سورة الأعراف: ٣٠.
٤ - سورة الأعراف: ٣١.
٥ - هذا جزء من حديث طويل رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود (راجع صحيح مسلم مع شرح النواوى مصر ج ٢ ص ٨٨—٨٩).

«أن لا رهبانية فى الاسلام»[1]، وهو يلتمس فى استهدافه الجمال إلى نواح من الحياة سبلا، قد لا يكون يهتم بها غيره من الأديان مثل المنظر والهيئة واللباس. فى حديث النبى عليه الصلاة والسلام إنه رأى رجلا عليه ثياب وسخة فقال: أ ما كان هذا يجد ماءً يغسل به ثوبه؟[2] وفى حديث آخر أن النبى عليه الصلاة والسلام رأى رجلا طويل الشارب، فدعا بسواك وشفرة فوضع السواك تحت الشارب فقص عليه[3]. وفى حديث آخر أنه كان رسول الله فى المسجد، فدخل رجل ثائر الرأس واللحية. فأشار إليه رسول الله بيده أن اخرج، كأنه يعنى إصلاح شعر رأسه ولحيته. ففعل الرجل ثم رجع. فقال رسول الله: أ ليس هذا خيرا من أن يأتى أحدكم ثائر الرأس كأنه شيطان[4]. وفى حديث آخر أن النبى عليه الصلاة والسلام لما نظر على راعى جابر بن عبد الله بردين قد خلقا، فقال: أ ما له ثوبان غير هذين؟ فقال جابر: بلى يا رسول الله له ثوبان فى العيبة كسوته إياهما. قال: فادعه فمره فيلبسهما. قال: فدعوته فلبسهما ثم ولى يذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما له، ضرب الله عنقه. أ ليس هذا خيرا له[5].

هكذا يبذل الاسلام قصارى جهده فى إيقاظ الشعور للجمال فى أتباعه، وإغرائهم بحبه، وحملهم على استهدافه فى الحياة. وما سقنا هنا من الأمثلة نزر يسير من الخير الكثير فيه.

بقى الأمر، وهو أنه إذا كانت تلك الأوضاع للأديان نحو الجمال، فما موضعها

[1] حديث رواه الإمام أحمد فى مسنده، راجع المسند طبع مصر ج ٦ ص ٢٢٦. فالديانات المدنية [illegible] اليهودية والحنفية — وكذلك النصرانية وغيرها من الأديان [illegible] فى أحكامها [illegible] تشمل [illegible] الدين الكهنة والراهب.

[2] جزء من حديث طويل رواه أبو داود عن جابر بن عبد الله، راجع سنن أبى داود طبع مصر ج ٤ ص ٥٠.

[3] رواه أبو داود [illegible] عن المغيرة بن شعبة، راجع [illegible] طبع [illegible] ص ٥٥.

[4] رواه الإمام مالك عن عطاء بن يسار، راجع شرح الموطأ للزرقانى طبع مصر ج ٤ ص ٣٣٦.

[5] ملخص من الحديث رواه أيضا الإمام مالك عن جابر بن عبد الله، راجع شرح الموطأ للزرقانى طبع مصر ج ٤ ص ٢٦١ - ٢٦١.

حو معياره؟ فالحقيقة أن لا يوجد معيار واحد فى العالم للجمال، إذ هو يكثر كثرة الأقطار والشعوب فى العالم بل كثرة القبائل والأسر فيه، لأن الأذواق تختلف، ولكل ذوق معيار لقياس الجمال وتقديره، وفى تكوين الذوق دائما لكفة الراجحة للميل النفسى. وعليه فكثرة المعايير هذه مهددة للجمال نفسه. ال الأستاذ كاريت فى مصنفه «نظرية الجمال»:

«إن الكثرة اللامتناهية لأحكام الانسان الذوقية أكبر عرقلة فى الاستقراء، وقد أحدثت شيئا من الشك فى إمكان الجمال»[١].

قلنا فيما سبق إن غاية الدين هى الهداية، والهداية فى الحقيقة إيجاد الوحدة ، الكثرة، سواء كان الدين مما يهتم بجانب الحياة المعنوى الروحانى دون جانبها دنيوى المادى أو مما يحتفل بهما، فالأول يدعو رجال العقائد المختلفة إلى قيدة واحدة ليتقدموا بها معنويا وروحانيا، والثانى عدا دعوتهم إلى عقيدة احدة يسعى لايجاد وحدة الاتجاه فى نواحى حياتهم الدنيوية المادية أيضا سب تلك العقيدة. وهو أمر كاد أن يقصر عنه باع الدين إذا لم يلتمس ، القضاء على بلبلة تلك المعايير الدوقية مساغا، لذلك رفضها معظم الأديان. ندم كل منها معيارا للجمال يطابق نهجه فى الهداية والارشاد. فالأديان الهندية — برهمية والبوذية والجينية — كلها ترفض من معايير الحسن والقبح ما لا يرشد ، طريق سماوى — طريق الهداية[١]. والاسلام يقرر أن الحسن والقبح ِعيان[٢]. أى مصدر المعيار للحسن والقبح هو الشريعة الاسلامية وليس ذواق والأميال؟

رة — مصر

الكتاب المذكور بالانجليزية، ص ٤.

وطريق الهداية عند كل دين واحد، لا ثانى له.

هذا المبدأ مذكور ومشروح فى جميع الكتب من أصول الفقه الاسلامى، فراجعه.

العرب الذين قصدوا الهند والذين برزوا من أبنائها

[illegible]

أبو عطاء السندي

أبو عطاء السندي الشاعر المشهور، مولى بني أسد ثم مولى عمرو بن سماك ابن حصين الأسدي. اسمه أفلح بن يسار وقيل مرزوق. كان سنديا عجميا لا يفصح، وفي لسانه عجمة ولثغة، وكان إذا تكلم لا يفهم كلامه. وكان مع ذلك من أحسن الناس بديهة وأشدهم عارضة وتقدما. وهو من مخضرمي الدولتين. مدح بني أمية وبني هاشم. وله في كتاب الحماسة مقاطيع نادرة. منها قوله:

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة السمر
فوالله ما أدري وإني لصادق ... أداء عراني من حبابك أم سحر
فإن كان سحرا فاعذريني على الهوى ... وإن كان داء غيره فلك العذر

وقوله في ابن هبيرة، وقد قتله المنصور بواسط بعد أن أمنه:

ألا إن عينا لم تجد يوم واسط ... عليك بجاري دمعها لجمود
عشية قام النائحات وشققت ... جيوب بأيدي مأتم وخدود

[illegible]

فان تمس مهجور الفناء فربما ... أقام به بعد الوفود وفود
فانك لم تبعد على متعهد ... بلى كل من تحت التراب بعيد

وكان إذا تكلم لا يفهم كلامه، ولذلك قال لسليمان بن سليم الكلبى :

أعوزتنى الرواة يا ابن سليم ... وأبى أن يقيم شعرى لسانى
وغلا بالتى أجمجم[1] صدرى ... وجفانى لعجمتى سلطانى
وازدرتنى العيون إذ كان لونى ... حالكا مجتوى[2] من الألوان
فضربت الأمور ظهرا لبطن ... كيف أحتال حيلة لبيان[3]
وتمنيت أننى كنت بالشعـ ... ـر فصيحا وكان بعض بيانى[4]
ثم أصبحت قد أنخت ركابى ... عند رحب الفناء والأعطان
فاعطنى[5] ما تضيق عنه رواتى ... بفصيح من صالح الغلمان
يفهم الناس ما أقول من الشعـ ... ـر فان البيان قد أعيانى
واعتمدنى بالشكر يا ابن سليم ... فى بلادى وسائر البلدان
سترى فيهم قصائد غرا ... فيك سباقة بكل لسان

فأمر له بوصيف، فسماه عطاء، وتبناه وتكنى به، ورواه شعره، فكان إذا أراد إنشاد مديح لمن يمتدحه أو يجتديه أو إنشاء شعر، أمره فأنشد.

قيل إنه قال يوما : «وإلا منذ لدن ذأوتا وقلت لبيأ ما أنك تصنأ ؟» يعنى : وإنك منـــذ دعوتك وقلت لبيك، ما كنت تصنع ؟

---

١ - جمجم الكلام إذا لم يفصح به كأنه يتكلم فى نفسه
٢ - اجتواه كرهه.
٣ - فى الأغانى : «للسانى».
٤ - فى الأغانى : «وبان بعض بانى».
٥ - كذا وفى الأغانى ـــفاكفنى.

وشهد أبو عطاء حرب بنى أمية وبنى العباس. وآب مع بنى أمية وقتل غلامه، عطاء، مع ابن هبيرة وانهزم هو.

وحكى المدائنى أن أبا عطاء كان يقاتل المسودة. وقد أمه رجل من بنى مرة يكنى أبا زياد[1] قد عثر[2] فرسه فقال لأبى عطاء «أعطنى فرسك أقاتل عنى وعنك» — وقد كانا أيقنا بالهلاك — فأعطاه أبو عطاء فرسه فركبه المرى، ومضى على وجهه ناجيا. فقال أبو عطاء:

لعمرك إننى وأبا زياد[3] لكالساعى إلى لمع السراب
رأيت الخيله يطغون[4] فيها وفى الطمع المذلة للرقاب
فما أغناك عن طلب برزق وما أغناك عن[5] سرق الدواب
وأشهد أن مرة حى صدق ولكن لست فيهم[6] فى النصاب[7]

وحكى أن أبا عطاء وفد على نصر بن سيار ثم أنشده.

قالت بريكة بنتى وهى عائبة[8] إن المقام على الافلاس تعذيب
ما بال هم دخيل بات محتضرا رأس الفؤاد فنوم العين ترحيب[9]
إنى دعانى إليك الخير من بلدى والخير عند ذوى الاحسان[10] مطلوب

١ – فى الأغانى «أبا يزيد».
٢ – فى الأغانى «عقر».
٣ – فى الأغانى «وأبا يزيد».
٤ – فى الأغانى «رأيت مخيلة مطمعة».
٥ – فى الأغانى «وما أغناك من طلب ورزق [illegible]».
٦ – فى الأغانى «منهم».
٧ – ورد [illegible] فى الأصل [illegible].
٨ – قالت تريكة بنتى وهى عائبة.
٩ – فى الأغانى: «ترحيب».
١٠ – فى الأغانى «الأحساب».

فأمر له بأربعين ألف درهم.

ومات أبو عطاء بعد الثمانين والمائة. كما فى «فوات الوفيات» للكتبى.

إسرائيل بن موسى البصرى

إسرائيل بن موسى أبو موسى البصرى نزيل الهند كان من أتباع التابعين روى عن حسن البصرى وأبى حازم الأشجعى ومحمد ابن سيرين ووهب بن منبه. وعنه سفيان الثورى وابن عيينة وحسين بن على الجعفى ويحيى بن سعيد القطان. وثقه أبو حاتم وله فى صحيح البخارى فرد حديث مكرر فى أربعة مواضع وهو ثقة من السادسة، قال الحافظ فى تهذيب التهذيب. قال ابن معين وأبو حاتم ثقة. زاد أبو حاتم لا بأس به. وقال النسائى ليس به بأس. قلت ذكره ابن حبان فى الثقات وقال كان يسافر إلى الهند. وقال الازدى وحده. فيه لين وليس هو الذى روى عن وهب بن منبه وروى عنه الثورى. ذاك شيخ يمانى وقد فرق بينهما غير واحد — انتهى. وقد ذكره السمعانى فى الأنساب، قال أبو موسى إسرائيل بن موسى الهندى بصرى كان ينزل الهند فنسب إليها روى عن الحسن. وروى عن ابن عيينة. ويحيى بن سعيد القطان. والحسين الجعفى، قال يحيى بن معين، إسرائيل صاحب الحسن ثقة — انتهى.

بسطام بن عمرو التغلبى

قدم الهند مع أخيه هشام بن عمرو فى أيام المنصور الخليفة العباسى وناب فى الحكم عن أخيه بمنصورة مدة من الزمان. ولما سار هشام إلى بغداد استخلفه فى بلاد السند كلها. ومات هشام[1] سنة ١٥٧ فولى المنصور معبد بن

١ ـ فى الكامل وابن جرير أن هشاما عزل فى هذه السنة ولم يذكرا موته.

الخليل على بلاد الهند. ومات معبد سنة ١٥٩ فولى المهدى بن المنصور العباسى روح بن حاتم وعزله فى تلك السنة. ثم ولى بسطام بن عمرو التغلبى فقام بالأمر أياما وعزل سنة ستين ومائة كما فى الكامل.

تميم بن زيد العتبى

ولى على أرض السند فى أيام هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى سنة إحدى عشرة ومائة. مكان الجنيد بن عبد الرحمن المرى. فضعف ووهن ومات قريبا من الديبل بماء يقال له ماء الجواميس. وكان من أسخياء العرب. وجد فى بيت المال ثمانية عشر ألف ألف درهم طاطرية فأسرع فيها. وكان قد شخص معه فى الجند فتى من بنى يربوع يقال له خنيس — وأمه من طيء — إلى الهند فأتت الفرزدق وسألته أن يكتب إلى تميم فى إقفاله. وعاذت بقبر غالب أبيه فكتب الفرزدق إلى تميم:

أتتنى فعاذت يا تميم بغالب وبالحفرة السافى عليها ترابها
فهب لى خنيسا واتخذ فيه منة لحوبة أم ما يسوغ شرابها
تميم بن زيد لا تكونن حاجتى بظهر ولا يخفى عليك جوابها
فلا تكثر الترداد فيها فإننى ملول لحاجات بطىء طلابها

الجنيد بن عبد الرحمن المرى

الجنيد بن عبد الرحمن بن عمرو بن الحارث بن خارجة بن سنان بن أبى حارثة المرى أحد أجواد الدنيا. ولاه عمر بن هبيرة الفزارى أمير العراق على

(١) كذا فى الكامل وابن جرير فى حوادث ستين ومائة وفيهما عزل بسطام بن عمرو عن السند واستعمل عليها روح بن حاتم

أرض السند، ثم ولاه إياه هشام بن عبـد الملك الخليـفة الأموى، ولما ولى هشام خالد بن عبد الله القسرى العراق كتب هشام إلى الجنيد يأمره بمكاتبته سنة سبع ومائة. فأتى الجنيد الديبل ثم نزل شط مهران فمنعه جى‌سنكه بن داهر العبور. وقال إننا مسلمون فقد استعملنى الرجل الصالح يعنى عمر بن عبد العزيز على بلادى ولست آمنك. فأعطاه رهنا وأخـذ منه رهنا بما على بلاده من الخراج، ثم إنهما ترادا الرهن وكفر جى‌سنكه وحاربه. وقيـل لم يحاربه ولكن الجنيد تجنى عليه فأتى الهنـد فجمع وأخذ[1] السفن واستعد للحرب فسار الجنيد إليه فى السفن أيضا فالتقوا. فأخذ جى‌سنكه أسيرا وقـد جنحت سفينته فقتله وهرب أخوه «جج» بالجيم الفارسية (معربه صصه) إلى العراق ليشكو غـدر الجنيد فخدعه الجنيد حتى جاء إليه فقتله. وغزا الجنيد الكيرج وكانوا قد نقضوا فاتخذ كباشا نطاحة فصك بها حائط المدينة حتى ثلمه ودخلها عبوة فقتل وسبى وغنم.

أما الكباش النطاحة فليس المراد ههنا بذلك الغنم وإنما هى آلة من خشب وحديد يجرونها بنوع من الحبل[2] فتدق الحائط فينهدم.

ثم إن الجنيد وجه العمال إلى مرمد والمندل ودهنج وبروص. وكان الجنيد يقول القتل فى الجزع أكبر منه فى الصبر، ووجه جيشا إلى آزين. ووجه حبيب بن مرة فى جيش إلى أرض مالوه فأغاروا على آزين وغزوا بهرنمد فحرقوا ربضها. وفتح الجنيـد البيلمان والجرز وحصـل فى منزله سوى ما أعطى زواره أربعين ألف ألف وحمل مثلها قال جرير:

أصبح زوار الجنيـد وصحبه ٭ يحيون صلت الوجه جما مواهبه

---

١ - فى الفتوحات الاسلامية الدحلانية: «وأعد».

٢ - فى الفتوحات الاسلامية: «من الحيل».

وقال أبو الجويرية:

لو كان يقعد فوق الشمس من كرم قوم بأحسابهم أو مجدهم قعدوا
محسدون على ما كان من كرم لا ينزع الله منهم ما له حسدوا

قال ابن الأثير فى الكامل إن الجنيد أهدى لأم حكيم بنت يحيى بن الحكم
راء هشام بن عبد الملك قلادة من جوهر فاعجبت هشاما. فأهدى لهشام
دة أخرى. فاستعمله هشام على خراسان سنة إحدى عشرة ومائة. وقاتل
تر غير مرة. وتزوج الفاضلة بنت يزيد بن المهلب. فغضب هشام وعزله
ل عاصما خراسان. وكان الجنيد قد سقى بطنه فقال هشام لعاصم إن أدركته
رمق فأزهق نفسه. فقدم عاصم وقد مات الجنيد وكان بينهما عداوة. فأخذ
ة بن حريم وكان الجنيد قد استخلفه وهو ابن عمه. فعذبه عاصم وعذب
ل الجنيد. وكان من الأجواد الممدوحين غير محمود فى حروبه. مات بمرو
نة ست عشرة ومائة.

جهم بن زحر الجعفى

جهم بن زحر بن قيس بن مالك بن معاوية بن سعنة الجعفى أبو الأسود.
لحجاج على ستة آلاف من جند أهل الشام. وبعثه إلى الرى ليجتمع
بن القاسم الثقفى. ويسير معه إلى الهند فلحق به. وسار معه إلى ثغر الهند.
ران فأقام بها زمانا. ثم أتى قنزبور ففتحها. ثم سار إلى الديبل فقاتل
لا شديدا وفتحها. وكتب الحجاج إلى محمد بن القاسم الثقفى أن وجه
ك من أهل العراق إلى قتيبة. ووجه إليهم جهم بن زحر ابن قيس فانه
العراق خير منه فى أهل الشام. وكان محمد وادا لجهم بن زحر. وبعث
صعصعة وجهم بن زحر. فلما ودعه جهم بكى. وقال يا جهم. إنه

للفراق، قال لا بد منه، وقدم على قتيبة سنة خمس وتسعين، فغزا مع قتيبة ابن مسلم. الساش وكاشغر وغزا الصين وأمره قتيبة على سبعة آلاف من أهل الكوفة، ثم لما تولى الخلافة سليمان بن عبد الملك وخلعه قتيبة ودعا الناس إلى خلعه، قاتله قتالا شديدا، ولما غشى القوم الفسطاط قطعوا أطنابه، فقال جهم بن زحر لسعد انزل فحز رأسه فنزل سعد فاحتز رأسه.

حبيب بن المهلب العتكى

حبيب بن المهلب بن أبى صفرة العتكى أحد رجال الدولة الأموية، استعمله سليمان بن عبد الملك على بلاد السند سنة ست وتسعين فقدمها، وقد رجع ملوك الهند إلى ممالكهم، ورجع جى‌سنكه ابن داهر إلى برهمناباذ. فنزل حبيب على شاطىء مهران فأعطاه أهل الرور الطاعة، وحارب قوما فظفر بهم، ثم مات سليمان بن عبد الملك سنة تسع وتسعين وولى، ملكه عمر بن عبد العزيز فعزل حبيب عن السند سنة مائة كما فى الكامل.

حكم بن عوانة الكلبى

ولى على أرض السند فى أيام هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى، بعد ما توفى بها تميم بن زيد العتبى، ولاه خالد بن عبد الله القسرى أمير العراق. وقد كفر أهل الهند إلا أهل قصه (كجه). فلم ير للسلمين ملجأ يلجؤن إليه، فبنى من وراء البحيرة مما يلى الهند مدينة سماها المحفوظة وجعلها مأوى لهم، وكان عمرو بن محمد بن القاسم الثقفى مع الحكم، وكان يفوض إليه، ويقلده جميع أموره وأعماله فأغزاه من المحفوظة. فلما قدم عليه وقد ظفر أمره فبنى دون البحيرة مدينة وسماها المنصورة، فهى التى ينزلها العمال بعده، وتخلص الحكم ما

كان فى أيدى العدو مما غلبوا عليـه ورضى الناس بولايته. وكان خالد بن عبد الله القسرى أمير العراق يقول. وا عجبا! وليت فتى العرب يعنى تميما فرفض وترك ووليت أبخل العرب فرضى به — انتهى. وقتل الحكم فى أرض السند سنة اثنتين وعشرين ومائة.

حميم بن سامة السامى

كان من رجال محمد بن الحارث العلافى انتقل معه إلى السند واحتمى بداهر. وسكن باروز. ولما فتح محمد بن القاسم الثقفى السند. خرج إلى برهمناباد واجتمع بجى سنكه ولما خرج جى سنكه إلى كشمير سار معه إلى تلك البلاد. ولما أقطع صاحب كشمير عمالة شاكلها لجى سنكه استعمل جى سنكه حميما على تلك العمالة. ولما مات جى سنكه ولم يترك أحدا يرثه. استقل حميم بأقطاعه وبداول أولاده ملكه إلى قرون متطاوله كما فى تاريخ السند.

الربيع بن صبيح السعدى

المحدث. الربيع بن صبيح السعدى أبو بكر. ويقال أبو حفص بصرى مولى بنى سعد بن زيد مناة. روى عن الحسن البصرى. وحميد الطويل. ويزيد الرقاشى. وأبى الزبير. وأبى غالب صاحب أبى أمامة. وثابت البنانى. ومجاهد بن جبر وغيرهم. وعنه سفيان الثورى. ووكيع. وابن مهدى. وأبو داود. والوليد الطيالسى. وآدم بن أبى أياس. وعاصم بن على. وعدة. وكان رجلا صدوقا عابدا محدثا. ضعفه غير واحد من العلماء. وقال ابن عدى له أحاديث صالحة مستقيمة. ولم أر له حديثا منكرا جدا. وأرجو أنه لا بأس به وبروايته. وقال العقيلى فى الضعفاء بصرى سيد من سادات المسلمين.

وقال العجلى لا بأس به، وقال الفلاس ليس بالقوى، وقال الحاكم ليس بالمتين عندهم، وحكى بشر بن عمر عن شعبة أنه عظم الربيع بن صبيح، وقال ابن حبان كان من عباد أهل البصرة وزهادهم، وكان يشبه بيته بالليل ببيت النحل من كثرة التهجد، إلا أن الحديث لم يكن من صناعته، فكان يهم فيما يروى حتى وقع فى حديثه المناكير من حيث لا يشعر، لا يعجبنى الاحتجاج به إذا انفرد، وذكر الرامهرمزى فى الفاصل أنه أول من صنف بالبصرة — انتهى ملخصا من تهذيب التهذيب.

قال الحلبى فى كشف الظنون وهو أول من صنف فى الاسلام. واختلف فيه أهل العلم فقيل أول من صنف الامام عبد الملك بن عبد العزيز، وقيل أبو النضر سعيد بن أبى عروبة ذكرهما الخطيب، وقيل ربيع بن صبيح، قاله أبو محمد الرامهرمزى، ثم سفيان بن عيينة. ثم صنف الموطأ مالك بن أنس بالمدينة، ثم عبد الله بن وهب بمصر، ومعمر بن راشد وعبد الرزاق باليمن. وسفيان الثورى ومحمد بن فضيل بن غزوان بالكوفة، وحماد بن سلمة، وروح بن عبادة بالبصرة، وهشيم بواسط، وعبد الله بن المبارك بخراسان — انتهى.

قال الطبرى فى تاريخ الأمم والملوك إنه خرج غازيا إلى السند فيمن خرج مع عبد الملك بن شهاب المسمعى من مطوعة أهل البصرة فمات بها — انتهى.

وكانت وفاته فى سنة ستين ومائة بأرض السند كما فى المغنى.

سفيح بن عمرو التغلبى

دخل أرض السند مع صنوه هشام بن عمرو. وكان بها إذ خرجت خارجة ببلاد السند، فوجهه هشام فخرج فى جيشه، فبينا هو يسير إذ لقى عبد الله بن

محمد العلوى يتنزه على شاطىء مهران ، فمضى ... فقال أصحابه هذا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقد تركه أخوك ... أن ... فلم نقصده . فقال ما كنت لأدع أخذه ولا أدع أحداً ... بأخذه أو قتله عند المنصور . فقتل عبد الله

عبد الله بن محمد العلوى

عبد الله بن محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن ابن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى المشهور بعبد الله الأشتر بن محمد النفس الزكية بن عبد الله المحض . وهو أول من وطىء أرض الهند من أهل بيت النبى صلى الله عليه وسلم فيما أظن . ولد ونشأ بالمدينة وتفقه على أبيه وجده . وقدم الهند فى أيام المنصور العباسى . وسبب قدومه أن والده محمد بن عبد الله لما خرج على المنصور . بعثه إلى البصرة فاشترى منها خيلا عتاقا لتكون سبب وصولهم إلى عمر بن حفص العتكى . وكان واليا على أرض السند من قبل المنصور وكان ممن بايع محمداً من قواد المنصور . وكان يتشيع فساروا فى البحر إلى السند فأمرهم عمر أن يحضروا خيلهم . فقال بعضهم إنا جئناك بما هو خير من الخيل وبما لك فيه خير الدنيا والآخرة . فأعطنا الأمان . إما قبلت منا . وإما سترت وأمسكت عن أذانا حتى نخرج عن بلادك راجعين . فأمنه فذكر له حالهم وحال عبد الله بن محمد أرسله أبوه إليه فرحب بهم وبايعهم . وأنزل عبد الله عنده مختفيا . ودعا كبراء أهل البلد وقواده وأهل بيته إلى البيعة فأجابوه . فقطع ألويتهم البيض . وهيأ لبسه من البياض ليخطب فيه . وتهيأ لذلك يوم الخميس . فوصله مركب لطيف فيه رسول من امرأة عمر بن حفص تخبره بقتل محمد بن عبد الله . فدخل على عبد الله فأخبره وعزاه . فقال له عبد الله ان أ ...

ظهر . ودمى فى عنقك . فقال عمر قد رأيت رأيا ، ههنا ملك من ملوك الس
عظيم الشان كثير المملكة . وهو على شوكة أشد تعظيما لرسول الله صلى الله ع
وسلم . وهو وفى أرسل إليه وأعقد بينك وبينه عقدا فأوجهك إليه . فلست ت
معه ، ففعل ذلك وسار إليه عبد الله فأكرمه . وأظهر بره . وتسللت إليه الزيا
حتى اجتمع معه أربعمائة إنسان من أهل البصائر . فكان يركب فيهم ويتصيد
هيئة الملوك وآلاتهم . فلما انتهى ذلك إلى المنصور . بلغ منه ما بلغ . وكتب
إلى عمر بن حفص يخبره ما بلغه فقرأ الكتاب على أهله . وقال لهم إن أقرر
بالقصة عزلنى . وإن صرت إليه قتلنى . وإن امتنعت حاربنى . فقال له ر
منهم ألق الذنب على وخذنى وقيدنى . فإنه سيكتب فى حملى إليه فاحملنى . ف
لا يقدم على لمكانك فى السند وحال أهل بيتك بالبصرة . فقال عمر أخا
عليك خلاف ما تظن . قال إن قتلت فنفسى فداء لنفسك . فقيده وحبس
وكتب إلى المنصور بأمره . فكتب إليه المنصور يأمره بحمله . فلما صار إ
ضرب عنقه . ثم استعمل على السند هشام بن عمرو التغلبى . وأمر أن يكا
ذلك الملك بتسليم عبد الله بن محمد . فسار هشام إلى السند فملكها . وكره أ
عبد الله بن محمد . وأقبل يرى الناس أنه يكاتب ذلك الملك واتصلت الأخ
بالمنصور بذلك فجعل يكتب إليه يستحثه . فبينا هو كذلك إذ خرجت خار
ببلاد السند فوجه هشام أخاه سفيحا[1] فخرج فى جيشه وطريقه بجنبات ذا
الملك . فبينا هو يسير إذ غبرة قد ارتفعت فظن أنهم مقدمة العدو الذى يقصد
فوجه طلائعه فزحفت إليه . فقالوا هذا عبد الله بن محمد العلوى يتنزه ع
شاطىء مهران . فمضى يريده فقال نصحاؤه هذا ابن رسول الله صلى الله عليه
وسلم . وقد تركه أخوك متعمدا مخافة أن يبوء بدمه فلم يقصده . فقال ما كنت
لأدع أخذه ولا أدع أحدا يحظى بأخذه أو قتله عند المنصور ! وكان ع

١ - فى الكامل : « سفيحا »

فى عشره فقصده فقاتله عبد الله، وقاتل أصحابه حتى قتل وقتلوا جميعا، فلم يفلت منهم مخبر. وسقط عبد الله بين القتلى فلم يشعر به. وقيل إن أصحابه قذفوه فى مهران حتى لا يحمل رأسه. فكتب هشام بذلك إلى المنصور. فكتب إليه المنصور يشكره ويأمره بمحاربة ذلك الملك فحاربه حتى ظفر به وقتله وغلب على مملكته.

وكان عبد الله قد اتخذ سرارى فأولد واحدة منهن ولدا وهو محمد بن عبد الله الذى يقال له ابن الأشتر. فأخذ هشام السرارى والولد معهن. فسيرهن إلى المنصور وسير المنصور الولد إلى عامله بالمدينة. وكتب معه بصحة نسبه وتسليمه إلى أهله. وكان ذلك سنة إحدى وخمسين ومائة كما فى الكامل.

عبد الملك بن شهاب المسمعى

سيره المهدى بن المنصور العباسى إلى بلاد الهند سنة تسع وخمسين ومائة. وفرض معه لألفين من أهل البصرة من جميع الأجناد وأشخصهم معه. ومن المطوعة الذين كانوا يلزمون المرابطات ألفا وخمسمائة رجل. ووجه معه قائدا من أبناء أهل الشام يقال له ابن الحباب المذحجى فى سبعمائة من أهل الشام. وخرج معه من مطوعة أهل البصرة بأموالهم ألف رجل. فيهم فيما ذكر الربيع ابن صبيح. ومن الأسواريين والسيابجة أربعة آلاف رجل. فولى عبد الملك ابن شهاب المنذر بن محمد الجارودى الألف الرجل المطوعة من أهل البصرة. وولى ابنه غسان بن عبد الملك الألفى الرجل الذين من فرض البصرة. وولى ابنه عبد الواحد بن عبد الملك الألف وخمسمائة الرجل من مطوعة المرابطات.

وأفرد يزيد بن الحباب فى أصحابه فخرجوا. وكان المهدى وجه لتجهيزهم حتى قدموا أبا القاسم محرز بن إبراهيم فمضوا لوجههم وساروا فى البحر، حتى نزلوا

على باربد سنة ستين ومائة، فلما نازلوها حصروها من نواحيها وحرض الناس بعضهم بعضا على الجهاد وضايقوا أهلها ففتحها الله عليهم هذه السنة عنوة. واحتمى أهلها بالبُد الذى لهم (معبد الأصنام) فاحرقه المسلمون عليهم، فاحترق بعضهم وقتل الباقون. واستشهد من المسلمين بضعة وعشرون رجلا، وأفاءها الله عليهم فهاج عليهم البحر. فأقاموا إلى أن يطيب فأصابهم مرض فى أفواههم. فمات منهم نحو من ألف رجل، منهم الربيع بن صبيح، ثم رجعوا فلما بلغوا ساحلا من فارس. يقال له بحر حمران عصفت بهم الريح ليلا فانكسر عامة مراكبهم فغرق البعض ونجا البعض. ووصل عبد الملك إلى بغداد فولاه المهدى ابن المنصور على بلاد السند سنة إحدى وستين ومائة، وعزله بعد سبعة عشر يوما[1] من قدومه أرض الهند كما فى الكامل.

عمر بن حفص العتكى

عمر بن حفص بن عثمان بن قبيصة بن أبى صفرة العتكى المعروف بهزار مرد. يعنى ألف رجل، كان من قواد المنصور ممن بايع محمد بن عبد الله العلوى المشهور بالنفس الزكية. استعمله المنصور على السند والهند سنة اثنتين وأربعين ومائة، فقدمها فحاربه عيينة بن موسى التميمى فسار حتى ورد السند فغلب عليها وقام بالملك.

وفى أيامه قدم الهند عبد الله بن محمد بن عبد الله العلوى، وقد تقدم خبره فى ترجمته وقد عزل المنصور فى تلك القصة عمر بن حفص عن السند سنة إحدى وخمسين ومائة.

---

[1] فى الكامل: ثمانية عشر يوما.

عمرو بن محمد الثقفى

عمرو بن محمد بن القاسم بن محمد بن الحكم بن أبى عقيل الثقفى الذى كان فتح بلاد السند. وكان مع الحكم بن عوانة الكلبى حين ولى بلاد السند، يفوض اليه ويقلده جسيم أموره وأعماله. فلما قتل الحكم سنة اثنتين ومائة قام بالملك ورضى بولايته هشام بن عبد الملك الخليفة الأموى العدو وظفر. ثم بغى عليه مروان بن يزيد بن المهلب فقتله. ولما مات لى بعده يزيد بن الوليد عزل عمرو بن محمد سنة خمس وعشرين ومائة.

عمرو بن مسلم الباهلى

له عمر بن عبد العزيز على بلاد السند والهند سنة مائة. وكتب إلى تهم إلى الاسلام والطاعة على أن تملكهم. ولهم ما للمسلمين. وعليهم وقد كانت بلغتهم سيرته ومذهبه فأسلم حى سنكه والملوك. وتسموا وغزا عمرو بن مسلم بعض الهند فظفر. وبقى ملوك السند مسلمين أيام عمر ويزيد بن عبد الملك. فلما كان أيام هشام بن عبد الملك الاسلام. وكان سببه ما نذكره إن شاء الله تعالى.

و المهلب إلى السند هاربين فى أيام يزيد بن عبد الملك فوجه إليهم ن التميمى فقتل مدرك بن المهلب بقندابيل وقتل المفضل وعبد الملك ومعاوية بنى المهلب وقتل معاوية بن يزيد فى آخرين كما فى ن..

عيينة بن موسى التميمى

وسى بن كعب التميمى. كان ...

مكانه المسيب بن زهير . وقدم السند وقدم معه ولده عيينة ولما سار أبوه إلى العراق استخلفه على السند . وخلعه المنصور سنة اثنتين وأربعين ومائة ، وسبب خلعه أن أباه استخلف المسيب بن زهير على الشرط ، فلما مات موسى أقام المسيب على ما كان يلى من الشرط وخاف أن يحضر المنصور عيينة فيوليه ما كان إلى أبيه فكتب إليه ببيت شعر ولم ينسب الكتاب إلى نفسه .

فأرضك أرضك إن تأتنا تنم نومة ليس فيها حلم

فخلع الطاعة فلما بلغ الخبر إلى المنصور سار بعسكره حتى نزل على جسر البصرة . ووجه عمر بن حفص العتكى عاملا على السند والهند فحاربه عيينة فسار حتى ورد السند فغلب عليها كما فى الكامل .

ليث بن طريف الكوفى

استعمله المهدى بن المنصور العباسى على بلاد السند وكان مولدا[1] من مواليه قام بالأمر مدة من الزمان وخرج عليه الزط (جات) سنة خمس وستين ومائة ، فسير إليه المهدى جيشا كثيفا فقاتل الزط وقتلهم . وعزله هارون بن المهدى لعله سنة سبعين ومائة .

محمد بن عبد الله العلوى

السيد الشريف محمد بن عبد الله بن محمد عبد الله بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب الهاشمى القرشى المدينى المشهور بابن الأشتر ولد بأرض السند . ولما قتل والده عبد الله سيره هشام بن عمرو التغلبى أمير السند إلى المنصور الخليفة العباسى . فسيره المنصور إلى عامله بالمدينة ، وكتب معه بصحة

[1] «لعله مولى» .

مغلس العبــدى

استعمله عبد الرحمن بن مسلم أبو مسلم الخراسانى على أرض السند. فأخذ على طخارستان، وسار حتى صار إلى منصور بن جمهور الكلبى، وهو بالسند فلقيه منصور فقتله وهزم جنده نحو سنة ثلاث وأربعين ومائة.

منصور بن جمهور الكلبى

منصور بن جمهور الكلبى. أحد الستة الذين قتلوا الوليد بن يزيد بن عبد الملك الخليفة الأموى، استعمله يزيد بن الوليد على العراق سنة ست وعشرين ومائة. ولم يكن منصور من أهل الدين وإنما صار مع يزيد لرأيه فى الغيلانية ولأنه شهد قتل الوليد. وقال له يزيد لما ولاه العراق. اتق الله واعلم أنى قتلت الوليد لفسقه، ولما أظهر من الجور، فلا تركب مثل ما قتلناه عليه، فقام بالملك مدة قليلة، عزله يزيد فى تلك السنة فكان يثير الفتن فى نواحى الأرض. ولما رأى أنه لا ملجأ له قدم الهند مع أخيه، منظور سنة ثلاثين ومائة. وقاتل يزيد بن عرار فظفر به وقتله. واستقل بأرض السند.

فلما كان أول الدولة العباسية. ولى أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم مغلسا العبدى ثغر السند. وأخذ على طخارستان وسار حتى صار إلى منصور بن جمهور الكلبى وهو بالسند. فلقيه منصور فقتله وهزم جنده فلما بلغ أبا مسلم ذلك. عقد لموسى بن كعب التميمى، ثم وجهه إلى السند فى اثنى عشر ألفا فلما وصل كان بينه وبين منصور بن جمهور (نهر) مهران ثم التقيا فهزم منصورا وجنده. وقتل منظورا أخاه، وخرج منصور مفلولا هاربا حتى ورد الرمل فمات عطشا فى الرمال.

وقد قيل أصابه بطنه فمات. وسمع خليفته على السند بهزيمته فرحل بعيال

منصور وثقله فدخل بهم بلاد الخزر وكان ذلك سنة أربع وثلاثين ومائة كما في الكامل.

موسى بن كعب التميمي

عقد له أبو مسلم عبد الرحمن بن مسلم، ثم وجهه إلى ثغر السند لقتال منصور بن جمهور الكلبي. وكان على شرط السفاح فاستخلف مكانه المسيب بن زهير. وقدم السند في اثنى عشر ألفا سنة أربع وثلاثين ومائة. وكان بينه وبين منصور بن جمهور (نهر) مهران ثم التقيا فهزم منصورا. وقتل أخاه منظورا. وخرج منصور مغلولا هاربا حتى ورد الرمل فمات عطشا فقام موسى بالملك. ورم المنصورة وزاد في مسجدها وغزا وافتتح ثم سار إلى العراق واستخلف ابنه عيينة بن موسى على السند كما في الكامل وتوفى سنة إحدى وأربعين ومائة على قول الطبرى.

موسى بن يعقوب الثقفي

موسى بن يعقوب بن محمد بن شيبان بن عثمان الثقفي الفقيه ولاه القضاء والخطابة محمد بن القاسم الثقفي بأرور سنة ثلاث وتسعين. وتداول أولاده القضاء بها إلى قرون متطاولة. وكل واحد منهم كان يلقب بالصدر الإمام الأجل. بدر الملة والدين. سيف السنة ونجم الشريعة.

نجيح بن عبد الرحمن السندي

الفقيه العالم نجيح بن عبد الرحمن أبو معشر السندي صاحب المغازي. ذكره السمعاني في الأنساب. والذهبي في طبقات الحفاظ، وفي تذهيب التهذيب. قال السمعاني إنه كان مولى أم سلمة من أهل المدينة. وأم موسى بن المهدي. يروى عن محمد بن عمرو ونافع وهشام بن عروة. روى عنه العراقيون. قال أبو نعيم كان أبو معشر سنديا. وكان رجلا ألكن. يقول حدثنا محمد بن قعب. يريد كعب مات في سنة سبعين ومائة. وصلى عليه هارون الرشيد في السنة التي

استخلف فيها، ودفن فى المقبرة الكبيرة ببغداد، وكان ممن اختلط فى ا
عمره، وبقى قبل أن يموت سنتين فى تغير شديد لا يدرى ما يحدث به. ذكر
المناكير فى روايته من قبل اختلاطه فبطل الاحتجاج به — انتهى.

وقال الذهبي فى طبقات الحفاظ إنه كاتب امرأة من بنى مخزوم فأدى إل
فاشترت أم موسى بنت المنصور ولاءه فيما قيل. وكان من أوعية العلم على تقص
فى حفظه. رأى أبا أمامة بن سهل. وروى عن محمد بن كعب القرظى وموسى
ابن يسار ونافع وابن المنكدر ومحمد بن قيس وطائفة، ولم يدرك سعيد بن
المسيب وذلك فى جامع أبى عيسى الترمذى. وأظنه سعيد المقبرى فانه يكثر
عنه، حدث عنه ابنه محمد وعبد الرزاق وأبو نعيم ومحمد بن بكار ومنصور بن
أبى مزاحم وطائفة. قال ابن معين ليس بالقوى وقال أحمد بن حنبل كان بصير
بالمغازى وكان لا يقيم الأسناد. وقال أبو نعيم كان أبو معشر سنديا ألكن
يقول حدثنا محمد بن قعب يريد كعب وقال أبو زرعة صدوق. وقال النسائى
ليس بالقوى. قلت قد احتج به النسائى ولم يخرج له الشيخان. وكان أبيض
أزرق سمينا. أشخصه معه المهدى إلى العراق وأمر له بألف دينار. وقال تكون
بحضرتنا فتفقه من حولنا — انتهى.

وله من الكتب كتاب المغازى ذكره ابن النديم فى فهرسته. توفى أبو معشر
فى رمضان سنة سبعين ومائة.

نصر بن محمد الخزاعى

نصر بن محمد بن الاشعث الخزاعى. استعمله المهدى بن المنصور العباسى
على بلاد السند سنة إحدى وستين ومائة مكان روح بن حاتم وشخص إليها
حتى قدمها. ثم عزل وولى مكانه محمد بن سليمان فوجه إليها عبد الملك بن

شهاب المسمعى فقدمها على نصر بغتة. ثم أذن له فى الشخوص فشخص حـ
نزل الساحل على ستة فراسخ من المنصورة. وأتى نصر بن محمد عهده عن
السند فرجع إلى عمله. وقد كان عبد الملك أقام بها ثمانية يوما فلم يعرض ا
ورجع إلى البصرة. فاستقل نصر بن محمد على ولايته زمان ومات بالسند سنة
أربع وستين ومائة كما فى تاريخ الأمم والملوك

وداع بن حميد الأزدى

استعمله يزيد بن المهلب على قندابيل من أعمال السند. وقال له حين
خرج لقتال مسلمة بن عبد الملك، إنى سائر إلى هذا العدو. ولو قد لقيتهم لم
أبرح العرصة حتى تكون لى أو لهم. فان ظفرت أكرمتك وإن كانت الأخرى
كنت بقندابيل، حتى يقدم عليك أهل بيتى فيتحصنوا بها حتى يأخذوا لأنفسهم
أمانا. فلما قتل يزيد اجتمع آل المهلب بالبصرة. وحملوا عيالاتهم وأموالهم فى
السفن البحرية. ثم لججوا فى البحر حتى أتوا إلى قندابيل

وبعث مسلمة بن عبد الملك هلال بن أحوز التميمى فى أثرهم فلحقهم بقندابيل
فمنعهم وداع بن حميد وكاتبه هلال بن أحوز ولم يباين آل المهلب فيفارقهم
فتبين لهم فراقه لما التقوا وصفوا. كان وداع بن حميد على الميمنة وعبد الملك
ابن هلال على الميسرة. وكلاهما أزدى فرفع لهم هلال راية الأمان فمال إليهم
وداع بن حميد وعبد الملك بن هلال، وارفض عنهم الناس فخلوهم

ومشى آل المهلب بأسيافهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم إلا أبا عيينة
ابن المهلب وعثمان بن المفضل فلحقا برتبيل وبعث بنسائهم وأولادهم إلى مسلمة
كما فى تاريخ الأمم والملوك للطبرى.

هشام بن عمرو التغلبى

استعمله المنصور على السند. وكان سبب استعماله أن المنصور كان يفكر فيمن

يوليه السنـد ، فبينا هو راكب والمنصور ينظر إليه ، إذ غاب يسيرا ثم عاد فاستأذن على المنصور فأدخله ، فقال إنى لما انصرفت من الموكب لقيتنى أختى فلانة ، فرأيت من جمالها وعقلها ودينها ما رضيتها لأمير المؤمنين فأطرق ، ثم قال اخرج يأتك أمرى ، فلما خرج قال المنصور لحاجبه الربيع ، لو لا قول جرير :

لا تطلبن خـئولة فى تغلب ٭ فالزنج أكرم منهم أخوالا

لـتزوجت إليه ، قل له لو كان لنـا حاجـة فى النكاح لقبلت فجزاك الله خيرا ، وقد وليتك السند فتجهز إليها . وأمره أن يكاتب ذلك الملك بتسليم عبـد الله بن محمد العلوى المشهور بالأشتر ، فان سلم وإلا حاربه . فسار هشام إلى السند فملـكها . وكره أخذ عبد الله الأشتر ، كما ذكرنا فيما مضى .

فكتب هشام بذلك إلى المنصور فكتب إليه المنصور يشكره ويأمره بمحاربة ذلك الملك ، فحاربه حتى ظفر به وقتله وغلب عـلى مملـكته . وقد وجه هشام ، عمرو بن جمل فى بوارج إلى نارند ، ووجه إلى ناحية الهند فافتتح كشمير وأصاب سبايا وارقاء كثيرة وفتح الملتان . وكان بقندابيل متغلبة من العرب فأجلاهم عنها وأتى القندهار فى السفن ففتحها . وهدم الـكنيسة وبنى موضعها مسجدا ، فأخصبت البلاد فى ولايته فتبركوا به ، ثم سار إلى بغداد وعزل عن الولاية بالسند ، ومات بها سنة سبع وخمسين ومائة ، كما فى الكامل .

يزيد بن عرار

ولى عـلى أرض السند فى أيام وليد بن يزيد بن عبـد الملك الأموى سنة خمس وعشرين ومائة ، وكان بهـا من قبل . فقام بالأمر وأحسن سيرة فى الناس . وقاتل العدو ، وكان يفتح الناحية قد نكث أهلها حتى جاء منصور بن جمهور الكلبى فقاتله ، وقتل فى حدود سنة ثلاثين ومائة .

عودة بوذا إلى أبيه وزوجته

لكاتب فاضل

جاء الربيع وتعطر الفضاء برائحة أزهار «مونجو» الطيبة. وفى يوم اكتمال البدر من شهر فاغن — الشهر الأحمر — قـدم من بلاد ساكياس، كلودواينا، وزير ملكها، سودهودانا، وكان الوزير من أتراب «بوذا المبارك» وأصدقاء طفولته، أرسله والد المبارك ليذكره بأبيه وزوجته وابنه، ويرجوه أن يرجع إلى بلاده.

قال الوزير كلودواينا، وهو يخاطب المبارك:

«أيها الراهب، هـذا هو شهر النشاط والطرب، ارتدى العالم فيه الرداء الأحمر، والأغصان تهتز بالأزهار القرمزية، كل شيء يدعوا إلى المرح والسرور. هذا هو وقت الرحيل. قم إذن نرتحل. إن أباك يحن لرؤيتك، وإن زوجتك وولدك على أحر من الجمر فى انتظارك».

سمع السيد كلام الوزير، وهو صامت، إلا أن نظراته إلى تلميذه الحبيب، كانت تخبر بما فى قلبه من الرحمة والحنان والحب لتلميذه المريد، وهو ابن بلده كذلك.

سكت الوزير، كلودواينا هنيهة، ثم خاطب المبارك قائلا:

«كل الناس فى بلاد ساكياس يتمنون أن يروا الأمير، ابن الملك الذى يحكمهم، عندما يصعد الملك، والده إلى قصر الشمس. قم إذن، فقد اشتقنا طويلا، والبلاد كلها ملئت بذكرك وحبك».

سمع المبارك هذا . وهو لا ينظر إلى الوزير المتكلم . ثم إنه رفع نظره إلى آنندا وقال :

« وماذا تقول أنت أيها الراهب ؟ هل يستحسن أن نرجع إلى البلاد التي كانت فيها « مايا »[١] غشاوة على أبصارنا ، على بصرى وبصرك ؟ »

« إن بصيرة المبارك عميقة لا يدرك غورها » . أجاب آنندا . « وأنا أحقر خدمه فماذا أقول ؟ »

والتفت السيد إلى الوزير كالوداينا قائلا :

« إذهب وقل لوالدى الملك . ليس فى هـــذا الفصل أعود إلى ساكياس وهل يترك الزارع حقله فى أيام التبذير . أو حين تنضج الثمار فى الشمس ؟ »

أطاع الوزير أمر المبارك وقفل إلى سيده الملك . والد المبارك .

* * *

انتهى شهر فاغن ، وجاء شهر شيت . وأخذ الهواء المعطر يلعب بالأشجار . ثم تبع شيت . شهر بيساكها . وتهيأت الطاسات القرمزية المزدحمة بالأزهار المتشابهة لمصارعة العواصف والسقوط من الأغصان .

وذات صباح قال السيد :

« آنندا ، يحدث قلبي بأنه قد آن الأوان لأزور بلادى مرة أخرى » .

كان آنندا جالسا على الأرض ، ينفخ فى الوقود تحت قدور الاخوان . فلما سمع كلام السيد ، قام مستقيما وقال :

« كم مرة خطر فى بالى أن أسئل السيد أن يعود إلى وطنه ووطنى . لأمتع نفسى بمشاهدة حقول ساكياس الجميلة ، وقمم الجبال الشاهقة البيضاء التى أحببتها حبا جما فى صغرى » .

١ - غرور الدنيا .

استحيا الملك، وهو يكاد يتميز من الغيظ، فأمر خدمه أن يذهبوا وي للأمير ابنه:

«لماذا جلبت العار والشنار على أسرتك النبيلة وعلى أبيك الملك؟ نسيت أنك ابن عاهل عظيم وأمير لهذا الشعب الكبير؟ أف لك! نقد متسولا فى شارع من شوارعى دون أن تستحى!»

سمع المبارك رسالة والده وأجاب قائلا بكل هدوء:

«إن هذا ديدنى أن أتسول لقوت يومى!»

بلغ الملك جواب ولده، فقال غاضبا ساخطا:

«ولكنه ليس من شعار طبقة شتريا. إن شتريا خلقوا ليدوخوا البلاد ويكسبوا الثروات بسيوفهم. يعاقبون الجناة ويحسنون إلى الأتقياء، ولم يسمع قط أن رجلا من شتريا، ارتدى الرداء الأصفر. ومشى فى البلاد حاملا كشكوله يتسول الناس!»

ولما سمع السيد كلام والده هذا، أجاب قائلا:

«قولوا لوالدى الملك، أجل إنك من طبقة شتريا النبيلة، ولكنى من طبقة أخرى، أعرق فى المجد من سائر الطبقات. إن ألوفا مؤلفة من الوذيين يعيشون بالتسول، وكذلك أفعل أنا!»

ثم أنشد المبارك الشعر الذى معناه:

«لقد دخلت الحياة شحاذا متسولا. صفر اليدين. لا مال فيها ولا فو كان البكاء والعويل والسوال، دولتى الوحيدة، أبكى من الضعف والعجز والجوع ولا أطيق التأخير فى الحليب!»

٭ ٭ ٭

أرخى الليل سدوله، وقد نزل السيد والرهب [illegible] . وكانت الليلة مقمرة، إلا أن نور القمر كان ضئيلا لصعود [illegible] [illegible] من أقدام الجماهير العظيمة التى احتشدت فى المدينة وضواحـ[illegible] [illegible] فى الليل كذلك تتلاطم كأمواج البحر الزاخر، هاتفة باسم [illegible] .

ظل السيد واقفا طول الليـل وحده، تحت الشجرة [illegible] [illegible] . وبقى التـلاميذ يراقبونه خائفين وجلين، لأنهم علموا أن المبارك كان قلق البال، حزينا، ولا يخفى عليهم سبب قلقه وحزنه.

ولما بزغت الشمس، حضر كثير من أمراء البلاد، وتكلموا مع المبارك، وكذلك جاءت أميرات قصر الملك، ولكن «جسودهرا»، أم راهولا، زوجة السيد، لم تأت لزيارة بعلها ووالد ابنها الوحيد.

فما كان من الأميرات إلا أن ذهبن إليها وقلن لها

«ذهبت المدينة كلها لتقدم ترحيبها وإحترامها إلى الأمير العزيز، زوجك الذى عاد إلى مملكته. إذهبى أنت أيضا إليه. فلعله إذا رآك، يستيقظ الحب فى قلبه. ولعل كلامك يفوز به. فيهجر حياة المتسولين هذه، ويصبح أميرا من جديد».

فأجابت جسودهرا، زوجة السيد، قائلة:

«إن كان سيدى تنازل عن مملكته، فذلك لأنه أراد لنفسه مملكة أحسن [illegible]ها، وإن كان قد نبذ كل ما كان له، فكيف يسوغ لى أنا — أمته الحقيرة — [illegible]ن أراوده وأرده عن مذهبه؟».

فقالت الأميرات:

«ولكنه قرينك وسيدك! ألا يجب عليك أن تذهبى إليه، وتقدمى له

إحترامك ؟ إن جميع الناس ، رجالا ونساء ، قد حضروا بين يديه وقدموا إحترامهم . ما عدا والده وزوجته . أ ليس هذا شيء عجاب ! »

سمعت الأميرة ، زوجة السيد ذلك ، فأجابت بصوت خافت ورأس منخفض :
« إن كان لى قيمة فى عين سيدى ، فهو بنفسه يأتى إلى ويكلمنى ، وإذا جاء فانى أقدم إليه إحترامى ! »

فما كان من الأميرات ، وقد سمعن هذا الكلام ، إلا أن نظرن إليها شزرا ، وقلن فى أنفسهن « لا ريب إن الحزن قد أخرجها من عقلها ، وجعلها لا تستحى . فتقول ما لا ينبغى أن يقال . لقد نسيت عظمة زوجها وواجب نفسها ، ولذلك تقول إنه يجب على الأمير أن ياتى إليها بنفسه . أجل ، لا تتكلم امرأة بمثل هذا الكلام إلا إذا كانت من الطبقة الدنيا الرذيلة ، أو فقدت حيائها لدنوبها ! »

ثم إن الأميرات ذهبن إلى آننـدا ، تلميذ السيد ، وأخبرنه بما قالت جسودهرا لهن ، فأشار آنندا إليهن بالوقوف جانبا ، وقال :
« انتظرن حتى أكلم المبارك . لا بد لى من أن أخبره بما قالت أم راهولا »

تعجبت الأميرات بقول آنندا وصحن قائلات :
« هل تعيد حقا على مسامع الأمير الجليل ، سدهارتا ، ابن الملك ، الكلمات المخجلة كهذه ؟ »
« ليس على مسامع الأمير سدهارتا ابن الملك » ، أجابهن آنندا « بل إنى أخبر بها البصير المبارك » .

صمت آنندا برهة ثم قال كأنه يحدث نفسه :
« نعم ، أخبر سدهارتا ، والد راهولا ، بكل ما نطقت به زوجته ، وأرى »

لا يزال حب راهولا ابنه الوحيد يعيش فى قلبه. قلب سيدى العزيز، بأبى هو وأمى!».

٥

وإذ ذاك ظهر من بين الناس، الملك سودهودانا، بعد أن انتصر على غضبه وتغلب على غروره بالنسب والملك. أجل، جاء الملك، ولكن ليس كما يأتى الملوك تصحبهم الجنود والقواد، الكبراء والوزراء، الأبهة والفخفخة. بل جاء كشيخ أكل عليه الدهر وشرب، يرتدى أبسط الملابس، وشعره الأبيض يلمع فى الشمس، وهو يمشى بجهد وعناء، وقد غارت عيونه فى وجهه النحيف.

وقف الملك والراهب، ولده، وجها لوجه، يتبادلان النظرات الفاحصة، ثم علا صوت الملك قائلا:

«ها قد علمت الآن أن ابنى قد انتقل منى إلى السرمدية. إنه فاز بمملكة تبقى وتخلد، بينما مملكتى تتغير وتزول. وهى التى أغمض ابنى عينه عنها ونسيها كما ينسى الناس بصيص النور الخاطف فى ليلة مقمرة مزدهرة بالنجوم!».

ثم خفض الملك رأسه وظل صامتا ردحا من الزمن، حتى عن له أن يعود إلى الكلام، فقال:

«لقد كبرت ووهنت، ولا أعرف صنعة غير الحكم. فلا مناص لى من الوقوف حيث أوقفنى القدر، لأسوس شعبى وأقيم فيه العدل. أقول هذا وأنا أعلم أن الموت، ذاك السيد القاهر القاسى، سيدعونى، فألبى نداءه وأكون نسيا منسيا!».

صمت الملك كرة أخرى، غارقا فى أفكاره وهمومه، ثم تمتم قائلا، ووجهه كله رجاء وأمل:

«هل قرر ابنى نهائيا أن لا يرجع إلى شعبه الذى يحبه بكل قلبه ويريده

حاكما وملكا من أعماق نفسه ؟ »

لم يفه السيد بكلمة، ولكن وجهه كان جوابا للسؤال. وإذ ذاك طأطأ الملك رأسه وتكلم بصوت خافت :

« إذن هل لى أن أرجو المبارك السعيد أن يقبلنى فى زمرة تلاميذه ، وإن كنت لا أفارق شعبى ، أهل سكياس ؟ »

رفع السيد عينيه ونظر فى وجه والده الملك ، ثم قدم إليه كشكوله قائلا :

« خذ أيها التلميذ هذا ، وتسول لى ! »

ثم التفت إلى آنندا والواقفين معه قائلا :

« إنى ذاهب إلى جسودهرا ، بنت الملك ، فان لبنت الملك أن تقدم احترامها كما اختارت ، وهى لا تلام ! »

* * *

ولما كان السيد يشق طريقه بين الزحام ، أخذ الناس يتناقلون قوله . ويتحاورون بينهم :

« ها إن الأمير راجع إلى جسودهرا ، زوجه ، ولا ريب أنه يقبل الملك ويحكم علينا ، وينبذ حياة المتسولين الحقيرة هذه ! »

وقد أخذ السيد معه سرى بتا ، أكبر تلاميذه ، ومغولانا ، وآنندا ابن عمه ، إلا أنه كان يلتفت يمينا ويسارا ، كأنه نسى شيئا أو يريد أن يقول شيئا ، وإذ ذاك وقع نظره على ولد المنبوذين بنج كورى ، أصغر تلاميذه سنا ، فناداه قائلا :

« تعال معى ، أيها الراهب ! »

أخذ السيد ، تلاميذه الأربعة وتوجه إلى القصر الملكى .

دخل السيد ، بيت الأميرة جسودهرا واتخذ مجلسه فى المقام المعدله ، وقد

تبعه الملك هنالك . والكشكول فى يده . ووقف تلاميذ السيد وراءه .

وبينا هم كذلك ، إذ دخلت الأميرة جسودهرا ، أم راهولا . بخفة وألقت نفسها على قدمى بعلها . وهى تبكى وتنتحب . ثم رفعت قدميه ووضعتهما فوق رأسها . وقد علا نشيجها وبكاؤها . بكاء الحزن والفرح .

رفعها السيد بيده وضمها إلى جنبه وشخص بعينه فى عينها . ومس ذقنها بإصبعه وهو غارق فى بحر تأملاته .

كان الصمت سائدا . والمشهد مما يفتت الأكباد . إذ رفع الملك عقيرته قائلا : «سيدى ! إن بنتى جسودهرا لما سمعت أنك ارتديت الرداء الأصفر . خلعت لباسها الأميرى الفائق وأخذت ترتدى الرداء الأصفر . ولما بلغها أن سيدى يكتفى بأكلة واحدة فى اليوم والليلة . هى كذلك اكتفت بأكلة واحده . ولما علمت أن سيدى هجر الفراش ويبيت على الأرض والأحجار . هى كذلك حذت حذوه . ولما أخبروها بأن السيد بعلها أعرض عن أكاليل الزهر والروائح طيبة . هى أيضا أعرضت عنها . وقد طلب الملوك الكبار يدها . ولكنها رفضتهم كلهم باحتقار واشمئزاز » .

ما زال السيد ممسكا جسودهرا بين ذراعيه . وهو يسمع كلام والده الملك . لكن جسودهرا كانت تعلم حق العلم أنه لا أمل لها وأن الذى يمسكها . ليس البعل بل إنها أيدى الشفقة السرمدية التى ترى كلا من الولادة عذابا . والممات عذابا . والحياة عذابا . أجل . إن أيدى تلك الشفقة السرمدية تمسكها !

ثم ترك السيد . جسودهرا وخاطبها قائلا :

اعلمى . يا أم ولدى راهولا ! لقد كنت قرينتى فى حياة سابقة بمملكة عن مملكة ساكياس هذه . وكانت تلك المملكة تدعى بكنار . وكان يحكمها

الملك مكهوان ، وقد شغف أمير من أمرائها بحبك فقتل زوجك بسهم مسموم . فمت أنا ، فأخذت جثتى فى حجرك وأنت قاعدة بحافة نهر ، حيث تجتمع الآلهة . فبدأت أنت — أرملة الزوج المتوفى — تنتحب وتولول رافعة صوتك تخاطب الآلهة `ألم تبق الآلهة ؟ أ هلك كل من كان يحفظ الأرض ، أم انتقلوا إلى النجوم الأخرى ، أو ماتوا كلهم دفعة واحـــدة ، أو أصيبوا بداء أعجزهم عن العمل ، فأصبحوا لا يقدرون على صون سيدى زوجى !` سمعت الآلهة حفاظ الأرض صراخك فأحيتنى كرة أخرى — هكذا كان حبك لى عظيما غلابا ! »

قال السيد هذا وصمت بغتة — صمتا طويلا — ووجهه ينبىء بأنه غاص فى بحر أفكاره مرة أخرى . وبينا كان الحضور كلهم كأن على رؤسهم الطير ، إذ سمع صوت السيد قائلا :

« راهولا ، ابنى — ؟ »

رفعت جسودهرا عينيها ، وهما تذرفان الدموع ، وأجابت قائلة :

« راهولا الآن فى السن مثل هـــذا الولد » ، وأشارت إلى بنج كورى ولد المنبوذين ، تلميذ السيد الواقف إلى جانبه « نعم إن راهولا مثل هـذا الولد فى عمره ، نبيل ، مستقيم القامة ، يتوقد ذكاء ونشاطا » .

لم تكن تعلم أن بنج كورى من المنبوذين الذين يتنجس منهم النـاس ولا يقربونهم ، بل ظنت أنه ما دام من تلاميذ بعلها ، فلا بد من أن يكون من الطبقات العالية ، مثل آنندا ، ابن عمه .

ظنت جسودهرا ذلك فمدت يديها إلى الولد وضمته إلى صدرها ، كأنه ابنها وهى أمه ! لقد كان جمالها إذ ذاك مبعث حزن وألم لكل من كان موجودا هناك . فقـد كانت مثل بدر الشتاء الصافى المتلألئ ، الذى لا غبار يكدر

صفاءه ولا الغمام يحوم حوله .

ثم مــد السيد يده . وهو صامت . إلى ولد المبوذين تلميذه . وأخذه من حضن جسودهرا زوجه . وتوجه إلى الباب تاركا وراءه والده وزوجته .

وقد ألقى السيد نظره على وجه بنجكورى . وهو يمشى معه وقال :
« أيها الراهب ، كل شيء تحت السماء مؤلم محزن . حبك مع غيرك وتعلقك به محزن . أ ليس يحزننا ويفتت أكبادنا عندما نرى الذى نحبه ميتا أمام أعيننا؟ »
« مولاى . أنا أعرف ذلك » قال بنجكورى هذا وخفض رأسه كأنه يحفظ كلمات السيد .

وبعد هنيهة قال السيد وهو يخاطب الراهب الصغير :
« هل أنت تنشد الملجأ لنفسك . يا أخى الصغير ؟ »
« أجل . أيها السيد المبارك . أنا أنشد الملجأ لنفسى ! »
« تعال إذن أيها الراهب . وانس الأحزان التى توالت ! »

ثم جمع السيد تلاميذه فى ساحة سوق المدينة . وقد ازدحمت الجماهير الكبيرة وراءهم . وألقى خطبة مؤثرة فى موضوع الأغلال والسلاسل التى تقيد بها الانسان فى حياته الدنيا . وكان الحشد الجم ساكتا صاغيا . والكل يتذكر أن السيد له ولد . وأنه يشير بما يقوله إلى ما كان بينه وبين ابنه من القيود والروابط .

وبعد سبعة أيام كست جسودهرا زوج المبارك . ابنه وابنها راهولا . الكسوة الملكية . ونطقته بالسيف . وجعلت الكنانة عــلى كتفه . ووضعت القوس فى يده ، ثم أرسلته إلى السيد والده مع رسالة قالت فيها :
« هب الآن ولدك ميراثه ! »

نظر السيد إلى ولده بحنان وقال له :

« إرجع إلى أمك وقل لها إن الثروة التى تنشدينها ، تزول وتتحول إلى تراب. وإنى أهب ابنك وابنى الميراث الذى لا يزول، خزائن البصيرة السبع التى فزت بها تحت الشجرة. إنى أورثه الملك الذى فوق هذه الدنيا ! »

وقد انضم ابنه راهولا إلى تلاميذه ، وأخذ الراهب دهماسينابتى تعليمه وتربيته على عاتقه.

٭ ٭ ٭

وإذ ذاك قدم الملك والد السيد وقال مخاطبا المبارك :

« سيدى ، عند ما هجر ابنى الدنيا ، كان ذلك لى ، وأنا والده ، حزنا يلازم قلبى. والآن يبكى قلبى على راهولا حفيدى أيضا ، الذى انفصل عنى ودخل فى زمرة رهبانك. إن هذا الصبى المحبوب كان يجلس معى ، كما كان يجلس ابنى فى السنين التى خلت (وهو أصبح الآن سيدى) فى مجلس القضاء ، ويرى ما يجرى فيه. وإنى لأرجو من ابنى وسيدى أن لا يحتقرنى ويطردنى من بين تلاميذه إن فهت بكلمة واحدة. إن حب الولد حاد مثل نصل الرمح يشق جلد الوالد ولحمه وعصبه ، حتى ينفذ إلى العظم والمخ ، فالرجاء منك يا سيدى أن تأمر بأن لا يدخل أحد فى جماعتك إلا بعد أن ينال إذن والده وأمه ».

« إن قبل السيد هذا الرجاء » قال رجل من كبار التلاميذ « فلا ينضم إليه أحد إلا بعد أن يكبر ويشيخ ».

ولكن الملك ظل واقفا ينظر فى وجه ابنه السيد وهو يقول :

« لقد تقدمت إلى سيدى برجائى ».

فما كان من السيد إلا أن أعلن :

« من الآن لا يدخل أحد فى الجماعة ، إلا بعد أن ينال إذن والده وأمه

ولما كان السيد وتلاميذه الرهبان سائرين فى طريقهم، وصلوا إلى نهر «روهيى» الذى يفصل بين مملكة ساكياس، بلاد السيد، ومملكة كولياس، بلاد جسودهرا حليلة السيد، فوجدوا جموعا من الناس على حافتى النهر يصيحون ويلوحون بأسلحتهم ويستعدون للقتال فيما بينهم.

رأى السيد ذلك، فدخل بين المجتمعين وأمرهم قائلا:

«ليرسل إلى كل من الفريقين سته من زعمائه».

ولما حضروا بين يديه قال لهم:

«كيف هذا؟ لقد عشتم كلكم جيران متحابين منذ قدم الأزمنه إلى هذه البلاد. والآن احتشدتم لتتقاتلوا وتسفكوا دماءكم!»

فأجابوه قائلين، كل على دوره:

«إن هذا الفصل، فصل الحر والجدب. وعلى رغم ذلك يريد هؤلاء اللصوص أخذ ماء النهر إلى حقولهم!»

«أخبرونى من أين تنبع مياه النهر؟»

«أيها السيد، إنها تتفجر من أكناف همالايا المغطاة بالثلوج».

«ومن الذى يملك جبال همالايا هذه؟»

«لا يملكها أحد، بل أنها مسكن الآلهه والعفاريت».

وعند ذلك خاطب السيد رجال ساكياس، وهم بنو وطنه قائلا «هم يشتمـ[illegible] رجال كولياس خصومهم:

«وماذا يكون إن أصر هؤلاء على أخذ الماء الذى هو هبه من الآلهه؟»

«الذبح وسفك الدماء!»

أجاب رجال ساكياس، وقد كان نفس هذا الجواب من رجال كولياس عند ما ألقى السيد سؤاله إليهم، وكل منهم ينظر إلى خصمه شزرا يريد الفتك به.

« إذن يذهب فصل زرع الأرز سدى، لأن الزراع بعد المقاتلة يصبحون رمادا على المحاريق! وتموت الأمهات والأولاد جوعا، وتتسلط الحيوانات البرية المفترسة على حقولكم! »

« ليكن ذلك. هذا هين علينا، ولكننا لا نقبل العار أبدا. هل يصح لنا، ونحن من طبقة شتريا الباسلة، أن ننزل على وقاحة هؤلاء الأرذال؟ كلا. بل نحن نعاقبهم برماحنا وسيوفنا، ونذيقهم الموت السؤام! »

بهذا أجاب الفريقان، رجال ساكياس ورجال كولياس.

ولكن آننده، تلميذ السيد وابن عمه، بهتهم قائلا:

« وهل أنتم صونا لوجوهكم، تذبحون أقاربكم ناسين أن جسودهرا زوجة السيد، ابنة ملك كولياس؟ »

لا يعرف هل سمع السيد كلام آننده أو لم يسمعه، لأن آننده كان تكلم بسرعة فائقة، إلا أن السيد قال للخاصمين:

« أخبروني، هل هذا الماء الذي تريدون أن تسفكوا دماء إخوانكم لأجله مربوط في مكانه كما يربط أحدكم شاته؟ »

« كلا، بل إنه جار، لا يقف في ضحل أو بركة ».

« إن كان الأمر كما قلتم، فعلام هذا الخصام والنضال؟ » قال لهم السيد « ليأخذ أهل كولياس الماء اليوم، وليحفر لهم أهل ساكياس الجداول، وغدا يأخذ الماء أهل ساكياس وإخوانهم من كولياس يحفرون لهم الجداول. إعقلوا. هل أكتاف هماليا البيضاء، آبار حفرها الناس؟ إن الماء في النهر كثير ومبذول

ـ الناس . وبعد أن يسق كل واحد منكم حقله على ما يشتهيه . يبقى فى
ماء كثير . فمن الخطل النزاع على الماء . وبعد أسابيع ثلاثة تأتى الأمطار
لى النهر إلى حافتيه بل تطغى المياه وتسيل فى كل مكان ! »

٥

بينما هم فى سيرهم . أخذ البعض يتذمرون قائلين .
إن آنندا قد شق النظام . لأنه تكلم عند ما كان الكل سكوتا ينتظرون ما
به المبارك ! وليس هذا فحسب بل إنه تجرأ على ذكر جسودهرا أم
. فى حين أن المبارك قد قطع كل قيد وكسر كل سلسلة مع أهله وأسرته ! »

د نزل السيد فى مكان ورجهم على تذمرهم قائلا :
قد أصاب آنندا فيما قاله . تصادف أنه تكلم بما كان فى نفسى . فكأنه
انا لأفكارى . أجل . لم يخطىء آنندا عند ما ذكر الناس اسم بنت الملك .
انوا على وشك قتال إخوانها ! »

كن ديوادتا . ابن عم السيد . ما زال متذمرا من بين تلاميذه قائلا :
هـذا ؟ يسمح المبارك الناس أن يقولوا قبله ما يريد أن يقول هو
وليس هـذا فحسب . بل أنه يستحسن لتلاميذه أن يذكروا الروابط
التى قطعها بنفسه إلى الأبد . وأدهى من ذلك أنه يترك لهم الحرية
ا المرأة وابنها . راهولا أمامه ؟ ثم أنه يقرب هـذا الولد المهين . ولد
ا بنجكورى ا من نفسه ويأخذه إلى حضرة بنت الملك . كأنه من
ذه وأحبهم إليه ! »

لولد بنجكورى كذلك هـذا الكلام واغرورقت عيناه بالدموع . رأى
ـك وقد علم سبب حزن الولد فخاطبه قائلا :
رى . لا تحزن ! لا تحزن ! لا تثريب عليك ! »

وفى اليوم السابع من خروجهم من بلاد سنكياس ، استراح المبارك عـلى صخرة الفيل ، وجلس التلاميذ حوله . وكان تحتهم فى الوادى على مسافة بعيدة دينة راج غاها ، والحقول الظمئة التى تنتظر الأمطار .

لقد كان الحر شديدا . والشمس محرقة وارتكزت أشعتها على الأعشاب لجافة ، فشبت فيها النار وانتشرت بسرعة مدهشة ، فاذا هم يرون الغابة كلها ، كأنهـا غابة النار ، وأسراب من الطيور تحلق فوق رؤسهم . والحيوانات البرية جرى تحتهم خائفة وجلة تنشد النجاة من الحريق .

وإذ ذاك فتح السيد فاه وقال :

« إن الحياة كلها أيها الرهبان ، من الولادة إلى الموت ، لهيب وحريق . إنها ار الشهوة ، ونار البغض والعداء والهوى . ومن هم أولئك الخدم الذين يشعلون هذه النيران ؟ العواطف الستة والحواس الستة : إن العين ترى الاشياء الجميلة زخـرفة اللون ، والأذن تسمع الأصوات الحلوة ، والأنف يشم الروائح لطيبة ، واليد تشعر بنعومة الريش أو الحرير . والفم أو الحلق يقول إن ثمر موجو هذا لذيذ حقا ، والقلب يتأثر بالأشياء المرغوبة — هؤلاء هم العبيد الستة الذين سعون لتنفيذ أوامر سيدهم ، فيجمعون الحطب ، فتزداد النيران اشتعالا .

« ولكن هنالك طريق لاخمـاد هذه النار . اتبعوا الصراط السوى البر . ن الخدم الستة لا يجرون فى هذه الصراط بالحطب والوقود . إن هذا الصراط ستقيم لا عوج فيــه . أما بابه ، فهو تطهير الذهن . ونهايته السلام والحنان كل الخلق من الأحياء . إن الذى يسلك هذا الصراط ، لا يقول ، إننى أنا ذلك الانسان غيرى . ولذلك فى نفعه ، خسارتى ! كلا ! بل هو يقول « حب عا أنا الذى فزت بالنصرة ، أن أشعر بالحب والحنان لكل الخلق الذين مدوا

بهذه الأغلال . أغلال العلة وتعدد الحياة . ولقد كسرت أنا هذه الأغلال بنفسى بقلع الشهوة من قلبى . فيجب على الآن أن أسعى للكل وأجعلهم أحرارا » .

« إقلع الرغبة . تخمد النار »

وقد كان الرهبان كلهم ينظرون إلى الغابة المتأججة بالنيران . وأخيرا ارتفعت أصواتهم قائلة :

« كل شىء مشتعل هنا . لنقلع الرغبات من جذورها . حتى لا يبقى وقود لهذه النيران » .

وإذ ذاك برز أمام أعينهم فجأة عقاب . وهو يطير فوق الغابة المشتعلة . ولم يلبث أن سقط فى النيران . فصاح الرهبان قائلين

« إن نار الشهوة مثل هذه النار سواء بسواء . لأنها تصل إلى الذهن مهما طار عاليا . فتمسكه بمخالبها المريعة التى لا نراها . كما وصلت نيران الغابة إلى هذا الصقر الذى كان يطير عاليا ! » .

وقد ضمهم السيد المبارك وهو يتبسم .

« إن هذه النيران تخمد غدا . لأن الأمطار تنهمر فوق الغابة . تعالوا أيها الرهبان . لنذهب ونخمد نيران نفوسكم فقد آن أوان مراقبة النفس ! » .

الهنـــد والغـرب

ترجمة مقال الأستاذ بوذا بركاش*

مقـدمـة

ألف التأريخ أن يعتبر تكوين الهنـد الطبيعى سببا فى حجزهـا عن العالم الخارجى. وذلك لأن سلاسل جبال هيمالايا المنيعة فى الشمال، ومياه المحيط العميقـة المترامية فى الجنوب، عزلتها عن جاراتها من جهة، وعن العالم كله من جهة أخرى. ولهذا فقد ظلت تتلمس سبيل حياتها فى أخاديد محيطها المعزول دون أى تماس أو اتصال بالعالم الخارجى. إلا عند ما يقلق هدوءهـا اعتداء الغزاة عليها عبر حـدودها الغربية الشمالية، أو عبر البحار التى تجاورها فتضطرها إلى التطلع من مكمنها المصون إلى العالم وراء حـدودها. وقد ظل هذا الاعتبار مألوف ما تعارف عليـه علمـاء القرن التاسع عشر الذين كانوا يرون فى الهنـد بلاداً للأمراء الضعفاء، والنساك اليائسين، والعادات الأقطاعية العريقة، والأسرار الغامضة، مع تأهبها الدائم للخضوع والاستكانة للحكم الأجنبى؛ حتى لقـد وجـدت هـذه النظرة سبيلها إلى الشعر، حين قال الشـاعر الانجليزى ماثيو آرنولد فى قصيدة له:

وانحنى الشرق للقضاء صبوراً ❊ وازدرى الخطب فى إناء وزهد
وتغاضى عن العواصف هوجاً ❊ منـذرات بليـل برق ورعـد
وانطوى فى الخيال جزراً لمـــد

ولـكن تنفس الصبح فى الشرق أخـيراً، واستطـاعت الهنـد وقـد استيقظت من سباتها العميق أن تغير عقيدة التأريخ فيها. كما أخذت تحملنا على أن نلقى

---

* [Bu]ddha Prakash, M. A., LL. B.

نظرة فاحصة عـلى الحقائق الـتى تشير إلى الصلة الوثيقة التى تربطها بجاراتها ، ورفع الأنقاض عن الأسس التأريخة القوية التى تستطيع الهند أن تبنى عليها علاقاتها بالدول والبلدان الأخرى فى العالم . ولهذا فان علينا أن نستعرض التطور التاريخى لعلاقات الهند بالعرب على ضوء تحررها الجديد من ربقة الاستعباد .

وأول تماس للهنـد بالعرب تم عن طريق هجرة الآريين إليها فى الألف سنة الأولى قبل الميلاد . وكانت بعض القبائل الآرية التى جاءت إلى الهند تشبه تلك القبائل التى استعمرت فى اليونان . ولكن الآكسيون لا يختلفون عن الأكاويين الذين اجتاحوا مصر فى عهـد رمسيس الثانى . أو عن الهكسوس الذين قاموا فى موقعة الملوك العديدة والهلاسيون يماثلون الأيليين الذين كونوا الموجة الثانية من هجرات الآريين إلى الهند وحركات هذه القبائل هى التى أتت إليها فى عقائد الغزو الهندى لديونيسوس التى ذكرها كتاب الأغريق . وإلى هذا العصر الذى يسمى العصر الهندى الأوروبى يرجع أكثر المعتقدات الدينية الشائعة والأساطير ومفردات اللغة عند الهنود والأوروبيين . ولكن سرعان ما غمر الدهر كل أثر لهذا العصر . وعند ما تقابل العرب والهند مرة أخرى كان كل منهما غريبا عن الآخر من جميع الوجوه .

ولا يعتقد السائد أن أول احتكاك للهند بالعرب فى عصور التاريخ قد حدث عند ما غزاها الاسكندر الأكبر . ولكن هذا الاعتقاد واضح الخطأ . لو كان صحيحا أن الهنود قد عرفوا الاغريق لأول مرة فى عهد الاسكندر الأكبر ، لكان من البديهى أن يسموهم باسم المقدونيين الذى كان أقرب الأسماء إليهم فى ذلك العصر . ولكن الواقع هو أن الهنود قد سموهم اليونانيين ، ... (١) وهى تسمية كانت تعتبر استهانة وتجريحا للأغريق الذين

صاحبوا الاسكندر. ثم أنها تسمية تتشابه فى جرسها مع «ياوونا» التى نجدها فى مخطوطات الفرس. أو «ياوانيه» فى منقوشات الآشوريين. أو «ياوان» التى جاءت فى الانجيل. أو «يونان» فى اللغة العربية. وكلها تشير فى الأصل إلى «اليونيين» (Ionians) الذين عاشوا على شواطىء آسيا الوسطى، وكانوا أول من اتصل بشعوب آسيا. ويقول لنا «هيرودوت» إن «دارا» ملك الفرس (٥٣١-٤٨٦ ق. م.) قد أسر عدداً كبيراً من هؤلاء «الياوانيين» ونقلهم إلى بكتريانا (Bactriana) وإلى فرغانة فى شمال آسيا (Sogdiana) حيث استقروا. وازدهرت لهم مواطن ومستعمرات فترة طويلة من الزمن. ويحدثنا التاريخ الآرى. أن هؤلاء «الياوانيين» كانوا يعيشون فى هذه الأقاليم عند ما غزاها الاسكندر. بل لقد رفض بعضهم الخضوع له. فأمر باستباحة إحدى مستعمراتهم. فما لا شك فيه —إذن— أن الهند قد اتصلت بالغرب عن طريق هؤلاء الياوانيين. والعالم اللغوى الهندى الشهير، بانينى الذى عاش فى الجهة الشمالية الغربية كان يعرفهم. وذكر خطهم «بالخط الياوانى»[1] وقد ذكرتهم «المهابهارتا» حين وصفتهم بأنهم يجوبون فى أصقاع الهند الشمالية على حدود البلاد[2].

ويبدو أن هؤلاء الياوانيين قد ذابوا فى الفرس من جميع الوجوه، ويصفهم «بوذا غوزا» بأنهم يشبهون الفرس. ويقول الكتاب «هرى ومشا» وهو من المصادر السنسكريتية فى الهند إن عادة حلق الرؤوس التى كانت طابع الهندوس والفرس كانت متبعة لديهم أيضاً. وهذا عدا عن تشابه معالم النظم الاجتماعية والعادات. وتقول النصوص البوذية إنهم قد تأثروا بثقافة الفرس حتى لقد اتخذ بعضهم أسماء فارسية.

وينتهى بنا كل ذلك إلى أن الهند قد عرفت الأغريق عن طريق فارس

[1] Goldstucker Panini, p. 12

يتبادلون السلع والمنتجات ، وبدأ الفلاسفة يعرضون لمناقشة مسائل الفكر ، فيذهب
الهنود منهم إلى أثينا ، ويناقشون مفكريها وفلاسفتها ، وانطلق الوعاظ والمرشدون
يدعون ويروجون لمعتقدات كل بلد ، فى بلد الآخر ، وأخيراً ، بدأت البعثات
الخيرية تنتفع من خيرات بلد ، لمصلحة البلد الآخر . وهذا السيل المتدفق من
السفراء والتجار ، والمفكرين والوعاظ والبعثات من بلد إلى الآخر (وقـد نتج
عن احتكاكهما) عمل على التقريب بين الشرق والغرب ، بحيث كانت النتيجة
خطوة واسعة نحو الحضارة الانسانية .

وبعـد التصـادم بين الاسكندر وتشاندرا جوبتا موريا ، وكان رمزاً لتلاقى
ثقافتى الهنـد والغرب . أصبحت العلاقات بينهما منظمة . وعلى أساس حكومى
فأرسل سيليوكس سفيراً إلى بلاط تشاندرا جوبتا موريا ، كما بعث خلفه سفير
إلى بلاط « بيندوسارا » وفى هـذا العهـد ، قام بتروكليس ، وهو ضابط أغريقى
خدم سيليوكس وابنه ، بجولة فى بحار الهند وجمع الكثير من المعلومات الجغرافية
انتفع بها كل من « بلينى » و « استرابو » فى أبحاثهما . وقد لقيت هـذه الرحلات
وبعثات الاستكشاف صـدى كبيراً ، لدى الامـبراطور موريا « آشوكا » وبعث
بدوره وفوداً ، أو بعثات تبشر برسالة الحب والحنان التى دعا إليهـا « بوذا » فى
كثير من بلدان اليونان ، وسوريا ، ومصر ، وشمال أفريقيا . وكانت التعاليم التى
بشرت بهـا هذه البعثات ، تدعو إلى إطاعـة الصغير للكبير ، واحترام العلماء
والنساك ، وحب جميع المخلوقات ، واكتناز القليـل من المال والمتاع مع
التبذير والاسراف ، وقد بلغ من نجاح جهود هـذه البعثات أن قال آشوكا فى
أحد مراسيمه ، وهو منقوش على الصخرة الثالثة عشرة « إن هؤلاء الملوك حين
سمعوا بشريعته سنوا قانوناً بالرحمة ووضعوه موضع التنفيذ » ولم يكن هذا النجاح
الرائع الذى وفقت إليه بعثات آشـوكا مـدينا لجهود المبشرين والموظفين الذين

ابتعثهم إلى هده الممالك فحسب. وإنما كان مديناً أيضاً للأعمال الخيرية التى قام
بها هناك آشوكا نفسه. دون أن يكون له غرض شخصى. وهو يقول لنا فى
الصخرة الثانية بأنه قد أسس مستشفيات لعلاج الناس والحيوانات. واستورد
الأدوية والعقاقير. واستنبتها وصنعها. وغرس أشجار الفاكهة فى الأراضى التى لم
يكن تزرع فيها. وحفر الآبار. وشجر الطرق فى ممالك جيرانه بما فيها سوريا.
وتخوم آسيا الوسطى، وقد كان عملاً فذاً لم يسجل التاريخ له مثيلاً أن تستخدم
العمال الهنود وأن تشغل مصادر الثروة الهندية فى بلاد الغرب. لغير ما غرض
سوى خدمة الانسان والحيوان. ولهذا فلم يكن غريبا أن يؤاخذ العرب بمثل
الامبراطور الهندى وأن يقتبس عنه قانونا للرحمة والإحسان.

وإلى جانب هده الجهود الرسمية التى كان يقوم بها آشوكا قامت المنظمات
الدينية البوذية — بتوجيهه بإرسال بعوثها التبشيرية إلى الغرب خاصة. وإلى
جميع أنحاء العالم بوجه عام. واتفق أحد المبشرين إلى إدخال مائة وسبعين
ألف أغريقى فى الدين البوذى الذى كان ينشر . واستطاعت بذلك أن تؤيد
هذه البعثات التبشيرية الحملة الرسمية التى قام بها آشوكا للاصلاح. وأن تركز
مذهبه وتعاليمها تركيزاً عميقا فى ثقافة الغرب ومعتقداته

وبعد ما أخذ ذلك أثرنا يتقلص عام ٣٣٨ قبل الميلاد وشرعت الاسكندرية
. مكانها كعروس العالم الغربى. حين أصبحت مركزاً عالميا. يلتقى فيه قصادها
باختلاف عناصرهم وثقافاتهم ومعتقداتهم . كان للبوذيين فيها مركز ....
لقد ذهب رئيسهم الأغريقى مع ثلاثين ألفا من أتباعه إلى سيلان لحضور
الاحتفالات البوذية الكبرى فيها فى عهد الملك ، دوتاحامنى ، فى القرن الثانى
قبل الميلاد. وقد اكتشفت فى ممفيس أشكال هندية اتخذها .... فلاندرز بيتر ،
على أن الاحتفالات البوذية كانت معروفة فى مصر . وقد عثر فى ، طيبة ،

على نقوش تحمل اسم «سوفون» وهو تحريف أغريقى للكلمة السنسكريتية «شوبهان» وفى ذلك ما يدل على أن الطائفة البوذية فى الاسكندرية قد لعبت دوراً هاما وقامت بالكثير لنشر الثقافة والديانة الهنديتين بين الأغريق.

وفى عهد ازدهار البوذية، ذهب إلى الاسكندرية فريق من البراهمة، وكانت منازلهم وحياتهم فيها موفقة ناجحة. وقد ترك «فوتيوس» نصا ثمينا عن البراهمة فى الاسكندرية فى تضاعيف استعراضه للكتب الموجودة فى مكتبته، إذ ذكر كتابا لـ «داماسكيوس» اسمه «حياة إيزيدور» يشير فيه إلى شخص معين اسمه «سفيروس» ولد فى روما وعين فيها قنصلاً إلى عام ١٧٠ ق. م. ثم رحل إلى الاسكندرية واستقر فيها. وهو يذكر عنه أن البراهمة الموجودين فى الاسكندرية ذهبوا للترحيب بسفيروس حين قدومه. فاستقبلهم فى بيته وأكرم وفادتهم، وأحسن تكريمهم والحفاوة بهم، وأن هؤلاء البراهمة كانوا يعيشون فى ظله فى حالة تقشف. بلغ من دقته أنهم لم يكونوا يذهبوا إلى الحمامات العامة أو يظهروا لسكان المدينة فكانوا يتجنبون جهد طاقتهم الخروج من منازلهم. وكانوا يعيشون على التمر والأرز ولا يشربون سوى الماء. والواقع أن هؤلاء البراهمة لم يكونوا كأولئك الذين يتنسكون فى الجبال، أو أولئك الذين يضطربون فى المدن، وإنما كانوا وسطا بين الفريقين، ولعلهم كانوا يأخذون من الأساليب نصيباً تمليه عليهم ظروف معيشتهم. على أنهم يشبهون براهمة الجبال فى الأعمال التى يقومون بها، والتى يصفها الكاتب فيقول إنهم يستنزلون الغيث ويتحكمون فى الأنواء، ولهم قدرة القضاء على المجاعات والأوبئة، ويستطيعون أن يدرءوا عن البلد الذى يعيشون فيه — بصلواتهم — الكثير من الأخطار والكوارث، وكل ذلك بالقدر الذى يتيحه لهم القضاء، وأن بينهم أناسا بقدم واحدة، أو على هيئة التنين، أو بسبعة رؤوس، وإلى غير ذلك من الأوصاف التى لا تصدقها

العقل. وهذا دليل على أن البراهمة فى الاسكندرية كانوا يتمتعون بمركز ممتاز. بحياتهم الانفرادية البسيطة. كما كانوا يستثيرون اهتمام الطبقة العالية فى مجتمع الاسكندرية الكبير.

وقد استطاع هذا التأثير الموصوف أن تمهد لاشعال ثورة كبيرة فى الفكر الغربى. وقد بلغ التلاقح والامتزاج بين العقلين الهندى والاغريقى ذروته فى فلسفة الأفلاطونيين المحدثين إذ استطاع فيلو، الذى عاش فى الاسكندرية من العام الخامس والعشرين قبل الميلاد إلى العام الخمسين بعده أن يصل إلى التوفيق بين اليهودية والفلسفة اليونانية، مستعينا بمرامى الفلسفة الهندية ومثلها. كما قام أفلوطينوس (٢٠٥-٢٧١م) بوضع أساس مسلك من الصوفية الشرقية، ومثالية أفلاطون. وقد وجدت مذاهب هؤلاء الفلاسفة، التى جمعت بين الفلسفتين الهندية واليونانية آفاقا رحبة لدى الرومان. حيث أبدى كل من شيشرون (١٠٦-٤٦ ق.م.) ولوقريطس (٩٨-٥٥ ق.م.) وماركوس أوريليوس (١٢١-١٨٠ م.) ثم بويثيوس (٤٨٠-٥٢٤ م.) ميلا ملحوظا بها. وفى ذلك كله أدلة لا تقبل الشك على أن مدارس الحضارة الفكرية، ومراكز نشاطها الدينى فى الاسكندرية قد تركت آثارا عميقة فى الفكر الغربى.

وقد كانت مصر، وآسيا الوسطى، كما كانت الاسكندرية أراضى خصبة لانتشار تأثير الفلسفة الهندية فى الفكر الغربى، فقد أتاح نجاح حملة التبشير البوذى التى قام بها الامبراطور آشوكا فى هذه الأصقاع، وقد انتشرت المبادىء البوذية بين جماعة مختلفة فى العقول لدرجة أدت إلى فكرة هائلة، انتهت ثمرتها فى الوقت إلى تغيير منهج الحياة الانسانية كلها. إذ أن مثل الانسانية والاخاء العالمى التى تبشر بها تعاليم بوذا، وجدت سبيلها فى العقل اليهودى، فدفعته إلى التمرد على تقاليده وتعصبه الطائفى. وتحدثنا تواريخ الأديان عن طائفة يهودية

على سواحل البحر الميت تسمى « الأيسنيين » قامت بتجديد شعائرها الكنيسـ
على أساس التعاليم البوذية . فوضعت بثورتها نواة للمسيحية التى جاءت فيما بعـ
وقد طبعت البوذية ، الدين اليهودى ، بتأثيرها من القديم إلى عيسى ويوحنا
زكريا ، فكانت بذلك عاملا على نشأة المسيحية ثم نموها . ولعل مما يثير أ
الدهشة أن الكثير من شعائر الكنيسة المسيحية يتشابه تماما مع الشعائر البوذ
فتلك تعبد ثالوثا هو « الأب ، والابن ، والروح القدس » وهذه أيضاً تعبد ثالو
هو « بوذا ، ودهارما ، وسنفا » وفى تلك نظام للرهبنة ونذر النفس لله ، و
البوذية نظام السنفا وهو شبيه بالرهبنة المسيحية تماماً . والمسيحية تمارس الاعتراف
والقداس أو التطهير الأسبوعى ، وكل منهما يشبه التراتيل المعروفة عند البوذ
بالباتى موكا (Patimokkha) . والاعـتراف بالآثام المتبع فى الشعائر البوذية
وأخيراً ، تلك تتبع نهجا مقرراً فى أداء الصلوات والشعائر الدينية ، وهذه تؤد
نفس الصلوات بنفس الأسلوب ، ثم أن المسيحية ، قبل كل هـذا ، تدعو
الاخاء والحب العالمى ، وهو المبدأ الذى استوحته من المثل البوذية . وم
هذا يتضح لنا أن المسيحية مزيج من البوذية واليهودية معاً . وقد أغرى هذ
التشابه بينهما ، بعض المشتغلين بالأديان بأن يزعم أن السيد المسيح قد جاء إ
الهنـد ، ودرس فى معهد بوذى فى « تاكسيلا » ومع أنه ليس فى التأريخ
يؤيد هذا الزعم ، إلا أنه يدل دلالة واضحة على الأثر العميق الذى تركته البوذ
فى الدين المسيحى .

أضف إلى هذا أن أكثر كتاب المسيحية الأول قد عرفوا وأشاروا إليها
فقد ذكر « كليمنت » الاسكندرى فى نهاية القرن الثانى للميلاد ، أن الهنود يعملو
بمبادئ بوذا ويعبدونه كاله نظراً لعظمته الفائقة .. وبعد قرنين أشار القديس
« جيروم » إلى ميلاد بوذا فقال « إن تراث الرياضيين الصوفيين — يعنى البوذيين

يزعم أن بوذا رئيس ديانتهم قد انبثق من جنب عذراء».

وقد وجد بوذا مكانا رحبا باسم «جوزافت» Bodhisattava في أخبار القديسين المسيحيين. ولأسطورة «جوزافت» هذه المذكورة في كتاب يسمى «برلام وجوزافت» نفوذ كبير في الغرب. إذ كانت عاملا على بعث أسباب الحياة والنهوض في الكثير من حركات التاريخ الكبرى في العصور الحديثة أو على التعيين في خلق فرنسا الحديثة. فقد تأثر بها الأب جوزيف، مؤدب الكردينال ريشيليو الذي يعتبر خالق فرنسا الحديثة. ويقول «الدوس هكسلي» الذي أرخ حياة الأب جوزيف، وهو يصف مدى تأثير الكتاب عليه «كأن صوت الله كان ينبعث من صفحات الكتاب فيؤيد من عزيمته. ويأخذ بيده في ما يتدفق به بيانه عن السلام والسعادة في الحياة الروحية».

أما في البلاد الهندية نفسها فقد نالت البوذية تأييد الكثيرين من الغربيين الذين اتصلوا بالهند. وقد بني يوثيديموس ملك «باكتريا» الذي حاول أن يؤسس امبراطورية يونانية في الهند. بهوا للعرافين حفر عليه اسمه في «بهاجاري». وهناك سلسلة طويلة من الملوك والقادة الأغريق عطفوا على البوذية. وقابلوها بالكثير من التقدير والاحترام.

ويعلل نقاد التاريخ رعاية الأغريق للديانة البوذية بأسباب سياسية. وقد يكون هذا صحيحا إلى حد ما. ولكن رعاية المذهب الديني لغرض «فني» لا تستلزم بالبداهة الاخلاص والايمان. وهذا الاخلاص هو ما اتفقت على إثباته جميع النصوص والنقوش والآثار التي سجلت أطوار علاقة الهند بالأغريق. فالاخلاص للبوذية نتيجة منطقية للايمان العميق بمبادئها ومثلها. ونحن لا نجهل أن هناك من يستطيع «التظاهر» بالايمان أو بالتقوى والورع لييسر غرضاً

معينا، أو حافزاً مستورا. ولكن حين يعتنق المذهب جمهور غفير من الناس دون رهق أو عسر، فان سبيل الشك فى صدق إيمانهم تصبح مقطوعة، أو مقفلة فى وجه المنطق السليم.

العلاقات التجارية والديبلوماسية

تناول بحثنا فى الفقرات السابقة علاقة الهند بالغرب الأسس الثقافية والدينية. ومع أن الثقافة والدين لهما قصب السبق فى كثير من الأحيان. فأنهما قد يأتيان تابعين للنشاط التجارى والاحتكاك الديبلوماسى أحيانا أخرى. والواقع فى الهند وعلاقتها بالغرب، أن الثقافة والدين قد مشيا مع العلاقات التجارية والديبلوماسية جنبا إلى جنب. وقد سبق أن أشرنا إلى تبادل السفراء بين الهند من جهة، وسوريا ومصر وغيرهما من ممالك آسيا الوسطى وأفريقيا من جهة أخرى، كما ألمعنا إلى العلاقات السياسية التى قامت بين الهند وبين ممتلكات اليونان فى بكتريا.

وبينما كانت الهند وجاراتها يتبادلن النفوذ والتأثير السياسى والثقافى، كان الغرب مسرحاً لتغير كبير شرع يعمل على نقل مركز الثقل من أثينا والاسكندرية إلى روما. فقد هزم أنتيوكيوس الثالث ملك سوريا فى عام ١٩٠ م فى موقعة ماغنيزيا — غربى تركيا — كما هزم فيليب الخامس ملك مقدونيا فى موقعة «سينوسيقاليه» باليونان. ثم أخذت انتصاراتُ الرومان تتوالى. وشرعت الأمبراطورية الرومانية تهيمن على مقدرات الغرب ومصائره.

وقد حرصت الهند على أن تقف من هذا التطور موقفا حياديا دقيقا وما كاد يتوطد السلطان لروما حتى أسست الهند معها علاقات ديبلوماسية. وعندما تم لأغسطس اعتلاء عرش الأمبراطورية الرومانية، بعثت الهند سفيرها إلى

بلاطه فى روما. وقد كتب «دون كاثيوس» فى عام ١٥٥ م يقول: «وفد إليه — يعنى أغسطس — عدد كبير من السفراء. وبعثت إليه الهند وقد اعلنت تحالفها معه، هداياها وتحفها. وبينها النمور والدواب تأكيداً لهذا التحالف والاتفاق». وقد ظلت العلاقات السياسية التى أسست على هذا المنوال بين الهند وروما سليمة عامرة إلى النهاية. وقد ذكر «بلينى» فى ما كتبه فى عام ١٧٧ م أن سفراء قدموا من سيلان إلى بلاط الأمبراطور «كلانديوس» كما أشار «أسيوس مارسلنيس» فى عام ٣٦١ م إلى السفارة الهندية فى بلاط الامبراطور «جوليان» وتحدث «أنسيبيان بامفيلى» فى عام ٢٦٤ م عن سفراء الهند فى القسطنطينية فى بلاط قسطنطين الكبير. وأشارت «المهابهارتا» إلى سفراء الهند فى روما وفى غيرها من عواصم الغرب.

وقد وفد الرومان بدورهم إلى الهند حيث قوبلوا بالكثير من الحفاوة والترحيب. وقد فتحت هذه العلاقات الودية بين الهند وروما مجالا تجاريا واسعا بينهما. إذ كانت الهند تصدر إلى الغرب، الأفاويه، والبهارات، والعطور، والدواب واللؤلؤ، والعاج، والحجارة الكريمة. ثم تستورد منه الجوارى الأفريقيات، والأقمشة، والمرجان، والميعة، والغلال، وورق الكتابة. وقد انتعشت الحركة التجارية وفاضت مرابحها بحيث أخذ ذهب روما يتدفق إلى الهند مما أدى إلى حدوث ضغط اقتصادى كبير، اضطر معه الامبراطور «فيسباسيان» عام ٦٩-٧٩ م إلى منع تسرب رؤوس الأموال من العاصمة الرومانية إلى الهند. متبعا فى الوصول إلى غرضه وسائل تشبه تلك التى اتخذتها بريطانيا فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر لسحق تجارة المنسوجات والقضاء عليها فى الهند. وحمل دعاة الأخلاق وقادة الفكر فى روما على استهتار أسباب الرفاه والترف التى تفشت فى بلادهم. وكانت تجارة البهارات والأفاويه فى

ذروتها فى ذلك العصر . إذ ألف كل غربى يفد إلى الهند ، أن يعود منها بشحنة من هذه البهارات . حتى لقد كانت سفنهم تقلع من سواحل الهند مشحونة بها . وهذا إلى ما كانوا يعنون بنقله من الحيوانات كالفيلة ، والكلاب ، والطواويس وغيرها من طيور الهند وحيواناتها . ومما يذكر بهذه المناسبة أن الغرب لم يعرف الطاووس إلا عند ما نقل إليه من الهند فى القرن الخامس الميلادى ، وقد ظل هذا الداجن موضوعاً للدهشة والاستغراب قرناً كاملاً فى اليونان ، حتى لقد عنيت بذكره الكوميديا الأغريقية ، إذ نرى له ذكراً فى آثار « أريستوفان » و « أنتيفان » و « اليكسيس » وإلى جانب ذلك . كان العاج واللؤلوء يصدران من الهند إلى الغرب فى كميات كبيرة . وكانت الهند بدورها تستورد ، كما قلنا . الجوارى الأغريقيات كمحظيات يرافقن ملوك الهند فى رحلات الصيد . وقد بلغت تجارة الجوارى حداً من الرواج . جعل مصر تفرض على مرورها ضريبة كبيرة فى القرن الأول للميلاد . وكان الهنود يقبلون على المرجان فيشترونه بكميات تغرى التجار باستيراده على نطاق واسع لأنه كان وسيلة للتزين الدينى . وقد اشتد طلب الهند لرق الكتابة فى القرن الثانى للميلاد بحيث أصبحت من أهم أسواقه فى العالم .

وهكذا نرى أن علاقة الهند التجارية والسياسية قد بلغت ذروتها نشاطاً وقوة . فى عهد الامبراطورية الرومانية ؟

الحياة فى رأى الآريين القدماء

(ترجمة مقال الدكتور محمد حافظ سيد)

«خلقت الحياة هذه من الروح (Atma)» .[2]

هكذا بدأت الحياة الانسانية طبقا للكتب الهندية العتيقة . فالانسان ليس جسمه . ولا حواسه . حتى ولا ذهنه . هذه الأشياء ليست إلا مركبه . وهى تتغير . وتموت . وتبلى . بينما الانسان الحقيقى . ذاته السرمدية تبقى وتخلد . وهى «أزلية . أبدية . مستمرة . قديمة . غير مخلوقة» .

وقد قالت شروح كتب ويدا وتفاسيرها وحواشيها عن الانسان بأنه جاء على فطرة «برهمن» (Brahaman الله) «إنه هو الذات . إنه غير مخلوق . إنه الذكاء فى المخلوقات الحية . إنه السماء (Akash) فى العالم» .[3]

وكما تكون شرار النار . نارا مثلها . كذلك ذات الانسان مثل الذات الالهية العليا . وإن بذرة الحياة تتدرج بالتطور الروحى فى الشعور الذاتى بعد حدها .

ونرى من هذا أن تصور الحياة عند الهنود القدماء تختلف اختلافا كبيرا عن تصورها عند الأديان أو المدارس الفلسفية الأخرى فى العالم .

إن الانسان إلهى حقا فى فطرته . وهو يشارك الذات العليا فى الحياة الالهية . وإن الروح الانسانى (Atman) لا يختلف عن الروح الأكبر (Brahman) . إلا كما تختلف البذرة عن الشجرة التى تحملها . وإذا تعلق الروح

1 [illegible]
2 [illegible]
3 [illegible]

(Atma)، بالمادة (Anatma)، سمى هـذا التعلق بـ «طريق التسلسل»، وإذا تجرد الروح من الظواهر المادية، سمى هــذا التجرد بـ «النشوء» أو «طريق العودة» ويتحكم فى هـذه العمليات ناموس ثابت غـير متبـدل، يسمى بناموس العلة والمعلول. وهذا الناموس هو الذى يضمن لنا النجاح فى جميع أعمالنا. سواء كانت حسية أو عقلية أو روحية. ولو لا هذا الناموس وسيطرته على جميع أفكارنا وأعمالنا. لما وجدنا إلى نجاح مساعينا سبيلا.

١- و «الثالوث الالهى» طبقا للكتب الهندية العتيقة، يتركب من الصفات الثلاثة: الخلق، والصون، والتخريب. فالحقيقة الكبرى «ايش ورا» (Ishvara) تتجلى وتسمى طبقا لهذه الصفات: — «برهما» (Brahma) الخالق. و «ويشنو» (Vishnu) الحفيظ. و «شيوا» (Shiva) المخرب. وهذه الصفات الالهية الثلاثة كامنة فى كل حى. فالانسان طبقا لفلسفة الحياة هـذه يملك الصفات الالهية. فهو يخلق الأفكار، والأنظمة، والمعاهـد. ويحافظ عليها، ويستطيع القضاء عليها عندما يريد ذلك ليخلقها فى شكل آخر مرة أخرى. ولا تزال الأفكار والأنظمة والمعاهـد تتغير وتتبدل. يرى الانسان ذلك ولا يبالى به. لأنه يعلم «أن كل شىء له بداية. فلا بد من أن تكون له نهاية كذلك» الأشكال الظاهرية عارضية، لا ثبات لها. وهى تتغير مع الزمن.

إن نظرية الحياة هذه لتملأ القلب بالهمة التى لا تقهر، وبالايمان الكامل بقدرة الانسان الخلاقة وبنجاحه التام. وإن الذى أوتى بصيرة كهذه بأهليته الداخلية وبمقدرته الالهية. حرى أن لا يخشى الانقلابات الاجتماعية والدينية والسياسية. بل تراه متأهبا دائما ليصلح نفسه ويصلح النظم الاجتماعية التى ليست إلا ما خلقه بنفسه.

٢- لا يعترف الدين الهندى العتيق بخلق غير فنى، خلق شىء من لا شىء.

من العدم. بل يقول أن «ايشورا» (الله) العلى، خلق ولا يزال يخلق جميع المخلوقات من نفسه. «إنه كما تتطاير ألوف من الشرر المتشابهة من النار المتأججة، كذلك أيها الحبيب، خلقت المخلوقات كلها من الخالق القدير. وهى ترجع إليه كرة أخرى».

ولما كان الانسان يشارك الذات العليا فى جوهر الحياة الالهية، فان طمعه الروحى لارتقاء لا نهاية له. وليس أنه يرتقى من درجة إلى أخرى من العلو الأخلاقى والروحى، حتى يصبح بمجاهداته [illegible] المخلوق الكامل المتحرر من دورة الحياة والممات، بل يصل فى نهاية الروح الحر، والوجود الكامل. فسفره إلى الأمام لا نهاية له. وإنه المالك لنفسه، والمتحكم فى حظه ومستقبله. وليس فى الوجود شىء لا يصح له أن يستطيع إليه، أو تقصر همته دونه. فعلى ذلك لا ينبغى له أن يحزن لخسارة، أو يتألم من محنة، لأنه يملك غدا ما ليس له اليوم، إن قام بالشروط اللازمة واستعمل قوة إرادته حق الاستعمال. وإنه يحصد اليوم ما زرعه أمس، ويحصد غدا ما يزرعه اليوم. هذه الدورة لا تزال تدور طبقا للناموس الطبيعى تتجلى بها المشيئة الالهية.

فالذى يؤمن بهذه الفكرة ويضعها نصب عينيه دائما، لا يبالى بما يدهم حياته من الدواهى، بل يحسبه [illegible] تمر مر السحاب، ويتغلب على جميع الأحزان والهموم الناشئة من المصائب والفقر والعجز. إن كان يؤمن إيمانا صادقا بأنه يملك الصفات الالهية والطبع الالهى. وإن النجاح يتحقق له عاجلا أو آجلا إن صبر وقاوم الزمن بهمته وبصبره. فلا ينبغى له أن يخاف الفقر، أو المرض، أو امتهان الناس له، بل عليه أن يتذكر دائما أنه خالد لا يموت. فإذا فعل ذلك، تحرر روحه من كل حزن وألم. والحق الذى لا مراء فيه أنه غنى وكامل فى روحه.

وأن حوادث الحياة الخارجية لا تنال من صفاء الداخلي شيئا.

٣- إن نظرية ألوهية الانسان تسوقنا إلى الايمان بأن الانسان لا يفتقر لحريته ونجاته إلى وسيلة خارجية. بل هو بنفسه يدبر نجاته، كما قال «غوتاما بودا» لتلميذه العزيز، آننــدا «كن نوراً لنفسك» وقالت كتب ويدا إن التخلص من الحياة والممات، أى نجاة الانسان فى يده هو، لا فى يد غيره. تقيد الانسان بسلاسل أهواءه ورغباته، فاذا انكسرت هـذه السلاسل، تحرر الانسان. إنه قيد نفسه بالأرض لجهله بفطرته، فاذا زال هذا الجهل، لم يبق ما يقيده، بل أصبح حرا طلقا لا يقيده شىء.

وقد جاء فى كتاب جليل «عند ما تزول الشهوات الكامنة فى القلب، يصير الانسان خالدا. ويصبح إلها!»[١]

وعلى ذلك تتوقف نجاة الانسان على جهوده نفسه.

٤- قالت الـكتب المسيحية المقدسة، يجب عـلى المرء أن يحب جاره كما يحب نفسه. ولـكن لماذا يفعل ذلك؟

قالت جميع المدارس الفلسفية الهندية باتحاد الذات الدائم:

«الآلهة كلها هى الذات. وجميعها تقوم على الذات».[٢]

«إنه — الذات — إنه الله (Brahman)».[٣]

«إن ذاتى هذه، هى التى وجدت فى القلب. إنها الله (Brahman)».[٤]

والذات واحدة. والحياة الالهية يشترك فيها الكل، المتحضرون والهمج، الأغنياء والفقراء، الشرفاء والأرذال على السواء. فالذى يعرف هذا الحق الخالد، لا تملك

---

١ ...daranyaka Upanishad (IV iv 19)
٢ ...u (XII 119)
٣ ...daranyaka Upanishad (IV iv 5)
٤ ...ndogya... (III xiv 4)

إلا أن يحب ويخدم جميع أبناء جنسه، كما يحب ويخدم أقرباءه وأصدقاءه.

على هذا الأساس المتين الشريف من الحقيقة قامت نظرية الخدمة الاجتماعية عند الهنود القدماء. فعلى كل طواق إلى الحياة العليا أن يسر ويسعد بخدمة سائر الخلق. وإن عمل الخير لسائر الخلق (Loka Sangraha) لهو المثل الأعلى الذى يجب على كل آرى أن يضعه نصب عينيه.

٥- إن معرفة النفس إنى جوهر سائر التعاليم الدينية ولب جميع المدارس الصوفية. وعلى فهم هذه المسألة حق الفهم، يتوقف سلوكنا ورفاهيتنا الروحية. وإن مسألة الله أو الروح، هى المسألة المحورية التى بذلت كل مدرسة فلسفية جهدها لحلها. وقد عالجتها جميع الأديان القديمة والحديثة على السواء.

وقد عالجها الهنود القدماء كذلك بطريقة كلها أمل ورجاء. فقالوا إنها ليست عسيرة الفهم والحل. إن عالجناها من طريقها ووفقت شروطها. ولكنها لا يفهمها من لا يسعى لمعرفة نفسه. فمعرفة النفس، الشرط الأساسى لفهم المسألة وحلها.

أما الحقيقة المطلقة، عن المتصفة بالصفات (Nirguna Brahman) فمعرفتها ليست سهلة. كما قال "السيد كريشنا" نفسه، إن مشكلة الذين يسعون وراء معرفة الحقيقة غير المتصفة بالصفات عظيمة. لأن معرفتها عسيرة على المتجسدين. ولكننا نستطيع معرفة الله الموصوف بالصفات (Saguna Brahman) عن طريق معرفته، معرفة النفس نفسه.

أما كيفية الوصول إلى هذه المعرفة، فتتلخص فى ثمانى كلمات جامعة، وهى: «ياما» (١) و«نياما» (٢) و«آسانا» (٣) و«براناياما» (Pranayama) و«براتياهارا» (Pratyahara) و«دهارانا» (Dharana) و«دهيانا» (Dhyana) و«سمادهى» (Samadhi).

أما «ياما» فهو الصدق، والأمانة، والورع، والتحرر من الطمع.

وأما «نياما» فهو الطهارة، والقناعة، والتقشف، ودرس كتب ويدا، والشوق ، الله.

فاذا تخلق المرء بهـــذه الصفات، فله أن يجلس للراقبة بهيئة مريحة. ر مزيجة.

وأما «آسانا» فهو الثبات، والمواظبة، وطيب النفس.

وأما «براناياما» فهو تنظيم التنفس، وهذا ما يجب تعلمه من مرشد.

وتلى هـذه المراحل، التمرينات الباقية، فمنها حجز الحواس عن الموجودات نارجية، وحبسها فى المخيلة. هذا يسمى «برت ياهارا».

وبعد أن يتقن السالك هذا التمرين، يدخل فى المراقبة الحقيقية. وهى ث مراحل: «دهارانا»، و«دهيانا»، و«سمادهى».

فى المرحلة الأولى يركز المرء ذهنه فى فكر واحد فقط.

وفى المرحلة الثانية لا يتطرق إلى ذهنه فكر غير الذى ركز فيه ذهنه.

وفى المرحلة الثـالثة، وهى الأخيرة، يستطيع المرء أن يغيب عن حواسه نكاره بتاتا، فلا يشعر بشىء ما غير ما وضعه أمام مخيلته.

هـذه هى المراحـل أو التمرينات للراقـبة الصحيحة التى تخرج بصاحبها عن جودات المحسوسة، وتغيب به فى الذات الالهية. وقد أجمع الفلاسفة الهنود ماء على أن الحياة الروحية لا تنال إلا بالمراقبة الصحيحة[1].

هذه الطريقة الروحية، علمية عملية، ومن الذى يتبعها، يترقى فى روحيته من جة إلى أخرى أعلى منها، حتى يصل إلى غايته، فيشاهد نفسه، ويتحرر من ر الشكوك والأوهام، ويتمتع بالمعرفة الحقة.

إن الطريقة تحليلية بحتة. يتعلم بها السالك أن يميز الحقيقى من غير
. و خوه من الأعراض. واللب من القشور. والداخلى من الخارجى.
لك نظـــله العقل الصحيح. فيعرف المراتب الداخلية لوجوده المعقد.
. السيد كرشنا «لقد قيل إن الحواس شىء عظيم. ولكن الذهن أعظم
اس. والعقل أعظم من الذهن. والذات أعظم حتى من العقل».

سبق القول بأن الانسان الحقيقى. هو ذاته. نفسه. روحه. لا لباسه
ى: جسده. حواسه. ذهنه وإن ذاته عند جميع المدارس الفلسفية
عبارة عن ثلاثة أشياء ست» [illegible] و«شدت» [illegible] و«آنندا»

ت» يضمن لنا خلودنا. لأن الذى حى ما فى الأزمان الثلاثة: الماضى
والمستقبل. «لا يتغير أبدا. هو ذاتنا. جوهرنا. روحنا. وهو الذى
ست» أى الحق. أو الأصل. أو الجوهر.

شيت» وهو يرى لنا علما ومعرفتنا. «لا ريب. إن ما لا نعلمه هو
لمه بحواسنا الظاهرة.

ندا» فمعناه السعادة التامة والهناء الكامل. والذى يعرف طبعه الداخلى
ليس الجسد المادى. بل الذات الخالدة التى لا تفتقر إلى شىء من
حى. وأنه تملك فعلا كل ما تجرى وراءه الدنيا جريا جنونيا. من
لموت. والعـــلم. والسعادة السرمـــدية. فهو لا يحزن لشىء أبدا.
بين المرء ومعرفة النفس. ليس إلا جهله بفطرته الأصلية. وتشبثه
ـــد المادى الذى يتحرى قهره والقضاء عليه من الأحداث الخارجية.
ينوية. والخيبة. واليأس. «إن السبب الحقيقى لمصائبه كلها. هو
وة التى هى ألد أعدائه على وجه الأرض [illegible]

تزال تغير على قلوبنا، ليست إلا وليدة أمانيتنا، فاذا تجردنا من أجسادنا وحوائجنا المادية، انتهت رغباتنا كذلك، وتحررنا من قيود الأحزان والآلام، ولكنا إن تركنا العنان لرغباتنا، فتزداد مصائبنا. هذا هو الناموس المطرد.

٧- معرفة المرء نفسه معرفة صحيحة، تهبه سعادة ليس فوقها سعادة. كل واحد منا ينشد لنفسه السلامة، والرفاهية، والراحة، والسعادة. ولكن من غير طريقه. كل واحد منا يعلم أنه بمجرد حصول رغبة من رغباتنا، تحل مكانها رغبة أخرى، ليست بأقل إلحاحا من الأولى. هكذا لا تنتهى آلامنا أبدا. إن الصحة، والثروة، والمجد، والرفعة، والشهرة، والأبهة، والعظمة —هذه الرغبات وأمثالها— تجرى وراءها الدنيا جريا جنونيا، وتنفق فى سبيلها كل غال وثمين. ولكنها كلها لا ثبات لها. إنها كسحابة الصيف تظلل ساعة ثم تقشع، تاركة ورائها آلاما تجرح القلوب وأحزانا تفتت الأكباد. وقد قال السيد كرشنا «إن الأفراح حبلى بالآلام. فلا ينبغى للعاقل أن يركن إليها».

فالسالك الذى علم حقيقة الرغبات الدنيوية، يعرض عنها ويتوجه إلى طبعه الداخلى، فيجد لعظيم سروره أن معين السعادة موجود به، ذلك المعين الذى لا ينضب أبدا، فعند ذلك يهجر المسرات الأرضية المادية، ويقنع بالسعادة الكاملة الخالدة التى لم تخطر على قلب من لم ينلها.

هذا هو المطمح الأعلى الذى يضعه كل آرى أمام عينيه ويسعى لأجله.

دائرة المعارف العثمانية

(تقرير موجز)

دائرة المعارف العثمانية . أسسها بحيدرآباد (دكن) المرحوم النواب عماد الملك . والمرحوم النواب فضيلت جنگ . والمرحوم ملا عبد القيوم . وغيرهم من العلماء الذين وقفوا حياتهم على درس العلوم الشرقية . وذلك في سنة ١٨٨٨ م . وكان الغرض منها نشر الكتب العربية القديمة النادرة التي لم تطبع بعد .

وقد طبعت الدائرة إلى الآن مائة وعشرين من المؤلفات القيمة في فنون التفسير . والحديث . وأسماء الرجال . والسير . والفقه . والتصوف . واللغة . والشعر . والطب . وغير ذلك من المواضيع الهامة .

وإليك أسماء بعض الكتب التي قامت الدائرة بطبعها ونشرها :

١ - إعراب القرآن لابن خالويه	
٢ - السنن الكبرى لأبي بكر البيهقي	عشرة أجزاء
٣ - كنز العمال لعلي المتقي	عشرة أجزاء
٤ - المستدرك للحاكم النيسابوري	عشرة أجزاء
٥ - مشكل الآثار للطحاوي	أربعة أجزاء
٦ - التاريخ الكبير للبخاري	أربعة أجزاء
٧ - تذكرة الحفاظ للذهبي	ستة أجزاء
٨ - تهذيب التهذيب لابن حجر	خمسة أجزاء
٩ - كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي	إثنا عشر جزأ
	جزآن

١٠- ميزان الميزان لابن حجر العسقلانى ستة أجزاء
١١- الدرر الكامنة لابن حجر العسقلانى أربعة أجزاء
١٢- صفوة الصفوة لابن الجوزى أربعة أجزاء
١٣- شرح السير الكبير للسرخسى أربعة أجزاء
١٤- كتاب التيجان لابن هشام
١٥- دول الاسلام للذهبى
١٦- المنتظم لابن الجوزى ستة أجزاء
١٧- الجمهرة لابن دريد أربعة أجزاء
١٨- الأشباه والنظائر للسيوطى أربعة أجزاء
١٩- المعتبر لهبة الله البغدادى ثلاثة أجزاء
٢٠- مرآة الجنان لليافعى أربعة أجزاء
٢١- الأربعين للرازى
٢٢- دستور العلماء لعبد النبى أربعة أجزاء
٢٣- الأمالى لابن الشجرى جزآن
٢٤- الحماسة لابن الشجرى
٢٥- كتاب الأمالى لليزيدى
٢٦- الفائق للزمخشرى
٢٧- المباحث الشرقية للرازى جزآن
٢٨- الرسائل لابن رشد ست كراسات
٢٩- الرسائل لابن سينا ست كراسات
٣٠- الرسائل للفارابى إحدى عشرة كراسة
٣١- الرسائل للبيرونى أربع كراسات

٣٢- الجماهر فى الجواهر للبيرونى

٣٣- ميزان الحكمه للخازنى

٣٤- المختارات فى الطب لابن هبل أربعة أجزاء

• لما كان الهدف الأساسى للدائرة نشر العلم وإعداد المواد الأصلية للمشتغلين بالدراسات العربيه . فان الدائرة أنشأت صلات دائمه مع كبار المستشرقين والدارسين . وهى تقدم مطبوعاتها للمعاهد العلمية الشرقية المعترف بها . ولدور الكتب . للمستشرقين والعلماء على أثمان دونها لا تكاد تذكر .

من أخبار الهند الثقافية

قرر مؤتمر الاصلاح الاجتماعى الذى عقد فى باريس أخيرا الدعوة التى وجهها له المؤتمر الهندى للاصلاح الاجتماعى ليعقد دورته المقبلة لسنة ١٩٥٢ فى الهند.

* * *

عرضت نماذج من رسوم ونقوش الآثار الهندية القديمة فى قسم الصور العلمية بمهرجان السينما الذى عقد فى أوائل أغسطس الماضى. وقد نال فيلم «الفن الهندى فى خلال العصور» تقدير النقاد ولجنة التحكيم.

* * *

قررت «جمعية تخليد ذكرى كاستوربا» (زوجة المهاتما غاندى) بناء مؤسسة صناعية علمية طبية لنساء الهند. وستلحق بالمؤسسة مستشفى لعلاج القرويات وأطفالهن بدون مقابل كما تدرب فيها الفتيات على شئون التمريض. أما القسم الصناعى، فسيدربهن على الصناعات اليدوية الدقيقة كما يدربهن القسم العلمى على كيفية رفع مستوى مجتمعهن الصغير الذى يعيشون فيه بالقرية.

* * *

ساعدت الأمطار الغزيرة التى هطلت فى مدينة آغرا على الضفة الغربية لنهر جامنا على الكشف عن بناء أثرى ضخم، يقال انه أقدم من «تاج محل» الذى يقع على الضفة الشرقية من النهر.

* * *

عثر بعض العلماء على آثار معادن ثمينة بمنطقة «تيرى غروال» عند أسفل جبال هملايا. وهذه المعادن الموزعة على منطقة شاسعة، هى الحجر الجيرى، والجبس، والحديد الخام، والنحاس، والميكا، والجرافيت، والفضة.

* * *

قررت حكومة كشمير التوسع فى زراعة نبت البريثروم، لتواجه الطلبات المتزايدة سواء من الهند أو من الخارج. وستفتتح معهد أبحاث العقاقير الطبية قريبا مزرعة خاصة بالنباتات الطبية قرب سرى ناغار العاصمة.

صرح بعض الجيولوجيين أن قمة إيفرست من جبال هملايا قد ارتفعت بسبب الهزات الأرضية الأخيرة بمقدار ٢٠٠ قدم. ومما يذكر أن مكتشف هذه القمة عالم هندى اسمه راداناث السعالى فى مصلحة المساحة الهندية فى سنة ١٨٥٣، ولكنها سميت باسم سير جورج إفرست الذى كان رئيسا للمصلحة فى ذلك الوقت، والذى أجرى دراسات ناجحة أبحاثه فى هذا الشأن.

بلغت نسبة من يتلقون التعليم فى ولاية بومباى ٧٥ من مجموع الأطفال الذين هم فى سن التعليم. وبهذه النسبة تصبح ولاية بومباى وترافنكور فى مقدمة الولايات الأخرى. ومما هو جدير بالذكر أن التقدم الذى حققته الولاية فى السنوات الثلاث أو الأربع الماضية يعادل كل ما بذل فى هذا السبيل خلال ربع القرن الماضى.

أوصى المؤتمر الفنى لعموم الهند الحكومة بتأليف مكتب استشارى مركزى للفنون، للعمل على تعميم وتشجيع الفنون فى أنحاء البلاد، وتقديم مساعدات الحكومة لتحقيق هذه الأغراض. وقد اجتمعت لجنة صغيرة من بعض الفنانين والناقدين وممثل لوزارة المعارف لوضع دستور المكتب المقترح إنشاؤه. وقد أوصى المؤتمر بإنشاء متاحف متنقلة وبوضع قائمة بالتحف الفنية الهندية التى خرجت من البلاد فى القرنين السابقين.

٥

عينت حكومة الهند ثلاثة علماء هنود لوضع تقارير مفصلة عن نتائج دراساتهم

فى جغرافية المحيطات المحيطة بالهند. وستشمل أبحاثهم المد والجزر، و
الاضطرابات التى تعم سطح البحر، وما فيه من كائنات حية، ومدى عمق ما

* * *

قصد إلى بومباى رئيس الوزراء شرى (بندت) نهرو بمناسبة الا
بالعيد الفضى لمؤسسة أطفال عموم الهند. وبهذه المناسبة أرسل أطفال المدا
فى الولايات المتحدة الأمريكية الدمى إلى الأطفال الهنود. وقد وصلت
الهدايا بالطائرة إلى بومباى. وألقى محافظ بومباى فى الاحتفال كلمة، قال
إن الغرض الرئيسى من هذه المؤسسة هو إدخال الفرح والسرور إلى قلو
الأطفال الذين تضمهم هذه المؤسسة من جميع الطبقات والطوائف دون
أو استثناء.

* * *

ارتفعت نسبة التعليم فى الهند بمقدار ٣ر٤٪ منذ سنة ١٩٤١. وتبـ
الاحصائيات الرسمية الأخيرة أن ١٨٪ من سكان الهند، أصبحوا متعلمين
فى عام ١٩٤٩ مقابل ٦ر١٤٪ فى عام ١٩٤١. وتجاوز نسبة التعليم فى دلهى
غيرها من الولايات والمقاطعات الادارية الأخرى، إذ يبلغ المتعلمون فيها ٦ر٦
بالمئة، وتليها ولاية كورج وفيها ٥ر٣٠ بالمئة، والمقاطعات المتحدة وفيها ١ر١١
بالمئة، وبيهار وفيها ١١ بالمئة. أما بومباى ففيها ٥٠ر٢٩ بالمئة متعلمون. وغرب
البنغال ٥ر٢٢ بالمئة، ومدراس ٥ر٢١ بالمئة، وأجمير ماروار ٤ر٢٠ المئة،
وآسام ٩ر١٧ بالمئة، وبنجاب ١٧ بالمئة، والمقاطعات المركزية ٧ر١٤ بالمئة،
وأوريسا ١ر١٤ بالمئة.

* * *

اشترك حوالى الخمسين عالما ومؤرخا شهيرا فى الدورة الأولى التى عقده
المؤتمر العلمى التاريخى لجنوبى آسيا بدلهى حديثا، واستمرت ثلاثة أيام. وفـ

ظم الاجتماع معهد العلوم الهندي بالتعاون مع اليونسكو.

*

قررت حكومة الهند السماح بإجراء جميع التسهيلات للطلاب الذين يؤمون الهند من غربي الباكستان للبقاء في الهند لإكمال دراستهم في دار العلوم ديوبند العربية.

صرح المستر هاكانس ممثل اليونسكو الذي قام بجولة بولاية آسام، أن اليونسكو ستفتح مخيمات للعمل في الولاية بغية الإسراع بأعمال العمران في المؤسسات الثقافية التي أنزل الزلزال بها أضرارا بالغة. وهذه المخيمات ستكون على غرار المخيمات التي أنشئت في أوربا بعد الحرب العالمية الأخيرة

بعد تجارب دامت ١٢ عاما، بلغت طريقة جديدة لاختزال اللغة الهندية درجة الكمال. وقد وردت الأنباء أخيرا بأن وزير المعارف قد افتتح فصلا جديدا لتعليم هذه الطريقة التي كان لمهاتما غاندي الفضل في حث الخبراء على وضع أصولها في سنة ١٩٤٧، مستعينين بأحدث طرق الاختزال العصرية. وتجرى الاستعدادات الآن لافتتاح فصول جديدة في معظم المدن الهندية الكبرى.

* * *

افتتح في بومباي معرض للناشرين، قامت بتنظيمه جمعية الفن الهندي. وهذا أول معرض من نوعه يقام في الهند، وهدفه شرح تاريخ شامل للطباعات في الهند. وقد ساهمت دور النشر في هذا المعرض.

*

تتخذ حكومة بهار الخطوات اللازمة لإنشاء ستين حديقة للأطفال في أنحاء الولاية. تبلغ تكاليفها ستين ألف روبية بما فيها قيمة الأرض.

* *

عقدت الهند مع مؤسسة اليونسكو التابعة للأمم المتحدة اتفاقية بشأن

المساعدة الفنية التى ستقدمها المؤسسة إلى الهند خلال عام ١٩٥١. وستقدم المؤسسة بموجب هذه الاتفاقية خدمات عشرة أخصائيين فى السنة الأولى لانجاز مشاريع مختلفة ذات أهمية وطنية للهند. وتشمل هذه المساعدة على الأدوات والمعدات الفنية التى تساوى قيمتها ٢٢,٠٠٠ دولار. وستنظر المؤسسة فى تقديم معدات إضافية أخرى قد تحتاجها أعمال هذه المشروعات. وستقدم اليونسكو أيضا فى وقت قريب عضويات زمالة ومنحا دراسية تساوى ٢٢,٠٠٠ دولار لاستكمال تنفيذ هذا المشروع على الوجه المرضى. وكذلك تنظر الهند والمؤسسة فى مقترحات مفصلة لانشاء معهد عال للعلوم والفنون، ومركز على للكتب والمخطوطات فى الهند.

* * *

قامت حكومة بومباى بفتح عدد كبير من المدارس الأولية المركزية فى جميع أنحاء الولاية بغية توسيع حركة الثقافة فيها. وستكون هذه المدارس المركزية نماذج للمؤسسات الثقافية الأخرى.

* * *

يجرى فى بتنا، عاصمة ولاية بيهار، تأسيس معهد للبحوث بغية تنظيم الدراسات فى التاريخ والثقافة الهندية. وتتعاون جامعة بتنا مع غيرها من الهيئات العلمية فى هذه الناحية.

* * *

يتقدم العمل تقدما كبيرا فى تشئيد المسرح الأولمبى الوطنى فى دلهى، حيث تقام الألعاب الآسوية لأول مرة فى مارس القادم. وقد صمم هذا المسرح على طراز مسرح روما. ليستوعب ٣٥ ألف متفرج و١٠ آلاف آخرين يمكن تهيئة المقاعد لهم عند الحاجة.

* * *

سيصبح فى إمكان مساجين بومباى، حسب المشروع الجديد الذى وضعته حكومة الولاية، العيش حياة عائلية طبيعية. وذلك عند إقامة سلسلة «مخيمات أخلاقية» فى جميع أنحاء الولاية، حيث يعطى للساجين فيها أعمال وأجور يومية. ويستخدم السجناء فى جماعات، كل جماعة تضم عشرين شخصا. وبعد مرور ثلاثة أشهر يسمح لعائلات المساجين بالالتحاق بهم والعمل لقاء أجور. وينبغى على السجين قبل شموله بهذا الامتياز ان يكون قد أمضى ما لا يقل عن سنة واحدة من مدة العقوبة. ويستثنى من هذا المشروع طبقات معينة من المجرمين. أما إذا هرب سجين من هذا المخيم، فكل جماعته من المساجين تصبح مسئولا عن هربه.

تصدر وزارة المواصلات قريبا كتيبا خاصا بالسائحين تبين لهم مراكز السياحة الهامة وغيرها من المعلومات النافعة. وسيضم الكتاب كذلك صورا تظهر مناحى الحياة المختلفة فى الهند، وأماكنها التاريخية والأثرية ومقاطعها الجميلة.

ألقى الدكتور محب الله خان سفير أفغانستان فى الهند كلمة قيمة فى مركز الفنون بدلهى. قال فيها إنه كان هناك على الدوام وحدة ثقافية وثيقة فى الميدان الثقافى بين الدول الآسيوية رغم اختلافها فى العنصر والدين واللغة. فالفلسفة الهندية سحرت المؤرخ العربى الأشهر أبا الريحان البيرونى الذى عكف على دراسة الهند ومدنيتها، وأثر كثيرا بالأفكار الهندية، لمثل العلماء التى تضمنها كتاب «غناء لبيد كيتا». وربما كان البيرونى، هو صاحب الفضل فى تقديم هذه المادة السنسكريتية الغالية إلى العالم الاسلامى. كما كان أول باحث إسلامى فى «الهوية». وذكر الخطيب أن مؤلفات البيرونى الذى كان ملحقا ببلاط محمود الغزنوى، قوت التفاهم بين المدنية الهندوسية والعالم العربى. كما تحمل حاشية محمود. فاند وسى يدعى تيلك.

٥ ٥ ٥

تقوم حكومة كشمير باتخاذ تدابير مختلفة لتشجيع صناعة الشيلان الكشميرية اليدوية، تلك الصناعة الفنية التي كانت قد احتلت المكانة البارزة في الأسواق العالمية في القرنين السابع والثامن عشر. وكان نابليون بونا برت قد أهدى إلى الامبراطورة جوزيفين بضعة شيلان كشميرية فاخرة بمناسبة حملة النيل. وكانت الشيلان الكشميرية الزي المنتشر في بلاط الامبراطور نابليون الثالث. ثم أصيبت هذه التجارة بالتأخر بسبب الحرب الفرنسية الألمانية عام ١٨٧٠.

* * *

تبدي الولايات المتحدة الأمريكية اهتماما زائدا في المطبوعات الهندية، حتى أنها تعتبر العميل الأجنبي الأول للكتب التي يؤلفها الكتاب الهنود. فمنذ العام الماضي أنشأت حوالي الخمسين أو ستين كلية ومكتبة أمريكية أقساما خاصة بالكتب الهندية، ويزداد الطلب على كتب المهاتما غاندي، والبندت نهرو. والشاعر طاغور. والفيلسوف راداكريشنا.

* * *

ازداد الطلب في الهند خلال الأعوام الخمسة الماضية على الكتب العلمية والفنية عوضا عن الكتب التي تحوي قصصا خيالية أو شعرا. فلاقت الكتب التي تتناول موضوعات زراعية أو كهربائية وهندسة اللاسلكي والسياسة والجغرافيا سوقا رائجة. وصرح أحد كبار مستوردي المجلات الأجنبية أن معدل البيع من هذه المطبوعات قد ازداد زيادة كبيرة في سنوات ما بعد الحرب. وقد تأثر ذوق الرأي العام كثيرا بالاحداث السياسية الأخيرة في الصين ونيبال والتبت. فسارع القراء إلى اقتناء الكتب التي تتناول جغرافية هذه البلاد وتاريخها. ومما يذكر أنه قد بلغت قيمة الكتب المستوردة خلال عام ١٩٤٩-١٩٥٠ ستة ملائين وستمائة ألف روبية.

فن الرسم الهندى فى عهد المغول

لـ « برسى برون »

هذه ترجمة لمقدمة برسى برون القيمة التى صدر بها كتابه الشهير « الرسم الهندى تحت المغول » (Indian Paintings under the Mughals). وقد اختصرنا المقدمة واكتفينا منها بما رأيناه الأهم لقرائنا - المدير.

الامبراطرة المغول العظام فى الهند

بابر	من سنة ١٥٢٦ م	إلى سنة ١٥٣٠ م
همايون	« ١٥٣٠ م	« ١٥٥٦ م[١]
أكبر	« ١٥٥٦ م	« ١٦٠٥ م
جهانغير	« ١٦٠٥ م	« ١٦٢٧ م
شاه جهان	« ١٦٢٧ م	« ١٦٥٨ م
اورنغ زيب	« ١٦٥٨ م	« ١٧٠٧ م

اشتهر الرسم الهنــدى بتطوريه الأساسيين : الرسوم البوذية على اخبطا
القرون الأولى الميلادية ، والرسوم المصغرة القرطاسية فى القرون الوسطى وا
من المتعذر على عامـة دارسى الفنون الجميلة الوصول إلى القسم الأول ن
الهندى ومشاهدته عينا ، اضطروا إلى الاكتفاء بدرس نقولها ، وأما ا سم
من الرسم الهندى — الرسوم القرطاسية ، فان دارسها لا يجد صعوبـة ؟ مش

١ - يدخل فيه الزمن الذى قضاه فى فارس بعد ما غلب عليه شيرشاه الأفغانى .

ودرسها، لأن كثيرا منها متعسر الوصول إليه. وهى موجودة فى المكاتب الكبيرة، وفى المجموعات الفنية الهندية. ونحن يعنينا فى مقالنا هذا القسم الثانى من الرسم الهندى.

وهذا القسم من الرسم الهندى ينقسم فى ظاهره إلى قسمين، لنسميهما مدرستين لسهولة الكلام. وهما الرسم الراجبوتى، أى الفن الهندوسى، والرسم المغولى، أى الفن الاسلامى. وكلاهما مدينان فى وجودهما لأسرة مسلمة — أسرة المغول.

انحدر الملوك المغول من آسيا الوسطى إلى الهند، وكانوا من سلالة الامبراطور تيمور لنغ (الأعرج) فسعدوا بتأسيس إمبراطورية فى الهند الشمالية فى وسط القرن السادس عشر. وقد تابعوا فتوحهم، فملكوا معظم الهند، وأصبحت إمبراطوريتهم أقوى الممالك فى الشرق كله. وقد ضعف حكمهم فى النصف الأول من القرن الثامن عشر بسبب ملوك ضعفاء، وخوارج. وفى نهاية هذا القرن، حرمت الأسرة وحكومتها من حول وطول، فأصبحتا غير موجودتين عملا.

ولما كان الرسم التصويرى من المدرسة المغولية، معتمدا فى حياته كلها إلى رعاية القوة الحاكمة، نرى هذه المدرسة تابعة للأسرة المغولية فى ازدهارها ورقيها، وفى تقهقرها وانحطاطها.

إن الخطوط التى حفظها لنا تطور همايون، يصح أن تعد أول خطوة لتطور هذا الفن فى الهند. فقد استخدم فى بلاطه فنانين إيرانيين. ولكن الذى وضع الأساس الحقيقى لهذا الفن هو ابنه الشهير جلال الدين أكبر، الذى عرف حقا بالعظيم، بعبقريته التنظيمية، فى زمن حكمه الطويل الذى امتد من سنة ١٥٥٦م إلى سنة ١٦٠٥م. وقد بلغ الفن علاوة على رقيه ونموه العظيم، حيث صعب المرء الخيال. وظل الفن على شبه مع آخر ضعف فى عهد ابنه شاه جهان الذهبى. وهو الذى بنى

« تاج محل » آية الفن العمارى الخالدة. ثم أخذ يتدهور الفن مع إر
اورنغزيب العرش، وطال حكمه، لحكم من سنة ١٦٥٨ م إلى ١٧٠٧ م.
هذا الامبراطور متقشفا خشنا، ومن الطبيعى أن لا ينال الفنانون مساعدة م
الامبراطور. ثم طرأ على الفن الموت بعده بتتابع ملوك ضعفاء على العرش، ا
فى الحروب الداخلية، وانغمسوا فى الشهوات الباطلة، ولم يبالوا بالفن وأه

إن كلا من همايون وأكبر أدخل الرسم القرطاسى فى الهند من فا
وكان عملهما هذا، خطوة واحدة فى سبيل حركة واسعة، يصح وصفها « بتفر
الهند الشمالية. كان أتباع هؤلاء الملوك أخلاطا كبيرة من القبائل الآسوية — الت
والمغول، وأزبك، والترك، وكلماك، والأفغان — وقد سموا باسم جامع
« المغول » ومن أفراده النابغين تكون البلاط المغولى. وهم الذين برزوا فى المنا
الحكومية.

لما قدم المغول إلى الهند، وجدوها فى فوضى، فأوجدوا من ه
الفوضى نوعا من النظام، ثم نظموا كثيرا من معاهدها الوطنية. وقد كانوا فى ح
مستمرة ملحة إلى الاستعانة والاسترشاد من فارس فى مشاريعهم التعميرية، وك
فارس، جارة الهند فى أيدى الصفويين حينئذ، تتهيء لتكون دولة عظ
والمغول وإن لم يكونوا من فارس نفسها، إلا أن تقاليد الأسرة المغولية ا
التيمورى، جعلتهم متصلين بحكام فارس. وفوق ذلك ظلت فارس والهن
أكثر تاريخهما، متقاربتين متجاورتين جغرافيا أكثر مما هما الآن، إذ كانت ح
المملكتين متأخمة، لا تفصل بينهما مملكة أفغانستان الحاضرة.

والشهادة على اتصال الحضارتين الوثيق قبل مقدم المغول معروفة وإن
كان لا يصح أن يقال عن الامبراطور أكبر بأنه اتخذ الحكم الصفوى نموذجا

٥

— لأن الامبراطور كان عبقريا، وخلاقا، ومستقل الفكر إلى درجة لا يتصور معها أن يكون سارقا أو مقتبسا أعمى — إلا أنه كان يجنح إليه جنوحا قويا في بعض مشاريعه. وكان يساعده بطبيعة الحال في هذا كثير من أصحاب المناصب من الفرس الذين كانوا في خدمته، والذين لم ينقص عددهم مع تقدم الأسرة، بل ازداد أيام خلفائه. فما زالت أبواب المناصب مفتوحة لهم في الهند كلها، حتى إلى النصف الأخير من القرن السابع عشر. وقد ذكر كاتب من عهد أورنغ زيب: إن الفرس في دولة المغول، وكذلك في مملكتي الهند الجنوبية، غولكندا وبيجاپور، هم المسيطرون على المناصب العليا.

فكانت الهند الإسلامية تحكمها حكومة، جعلت اللغة الفارسية لغة بلاطها، وتجرى جميع مكاتباتها الرسمية بهذه اللغة. ودفاتر الحكومة وجميع المخابرات كانت بالفارسية عادة. وقد كان من الطبيعي أن تؤثر هذه الظاهرة في جميع أعمال حياة البلاد، ومع هذا لا يقال أن إدارة الحكومة كانت أجنبية عنه مسلطة على البلاد من دون النظر إلى حضارتها الأهلية. كلا. إن الملوك المغول، لا سيما جلال الدين أكبر من بعده، راعوا عواطف البلاد، واحترموا تقاليدها، واستخدموا أحوالها الحاضرة، ونسقوا أنظمتها القديمة بسائر الطرق الممكنة.

ولذلك نرى المؤسسات الكبيرة التي أنشأها المغول في الهند، وإن كانت في أصلها فارسية، إلا أنها مزجت بعوامل هندية تصلح للجو الهندي. فالحركة الإنسانية الكبيرة التي ظهرت في ذلك العهد بأشكال مختلفة، نرى فيها العناصر الفارسية والهندية متمعة بارزة، في الأدب، في الفنون الجميلة، في العمارة، في الصناعات، في تخطيط البساتين، حتى في إنتاج الثمار.

وقد استخدم أحسن ما كان في القطرين: الفارس والهند تمهيدا فائقة. ولعل

1: 177

ما وقع للغة الأهالى من هذه التأثيرات. خير ما يبين الحالة إذ ذاك. كانت لغة أهالى هندستان عند بدء الحكم المغولى. سيما فى البلاد المجاورة للعاصمة ـــ دلهى ـــ هندية، ولكن المغول جعلوا اللغة الفارسية، اللغة الرسمية بارتقاء الامبراطور أكبر العرش. وقد قبل الهنود المتعلمون هذه اللغة الأجنبية مع مرور الأيام، متوهمين بأنها لغة المدنية والشرف. كما كانت اللغة الفرنسية فى انكلترا بعد الفتح النورمندى. تعتبر لغة الحضارة والثقافة. وقد تسربت كلمات وتراكيب فارسية كثيرة فى كلام الأهالى، فنشأت تلك اللغة التى سميت بـ «اردو» وأصبحت لغة الهند الشمالية. وهى لهجة من الهندية، اصطبغت بالصبغة الفارسية القاتمة. إلا أن قواعدها الصرفيه والنحوية هندية بحتة. وما طرأ على اللغة طرأ على غيرها من أساليب البيان. فنية كانت أو أدبية، فكل ذلك تأثر بالفارسية.

والرسم القرطاسى واحد من كثير من الفنون والصناعات التى نقلت إلى الهند من الخارج لتسبك فى قوالب جديدة بأيدى الصناع المهرة. وقد اهتم الملوك المغول أنفسهم اهتماما عظيما بترقية الرسم. واتخذوا التدابير الخصوصية لتقدمه. مستخدمين كثيرا من الرسامين الفرس والهنود الماهرين. ليشتغلوا تحت إشرافهم ويبرزوا أفكارهم الفنية.

هكذا وجدت مع مر الأيام مدرسة الرسم المغولية التى تشربت بأفكار الأسرة المؤسسة لها. فمثلت فى موضوعاتها الفنية وأغراضها مخيلة القوة الحاكمة. ولكن هذا النوع من الفن الذى اقتبس من فارس. والذى حباه الملوك برعايتهم. ورفعوا شأنه بحماستهم. لم يبق محتكرا للبلاط المغولى. بل أقبل عليه الفنانون الوطنيون الذين توارثوا الرسم أبا عن جد. والذين لم يسبق لهم الاشتغال بهذا النوع القرطاسى الخاص من قبل. فأقبلو عليه بنشاط وتقبلوه بقبول حسن. وأدخلوا فيه من

التعديلات ما يوافق أفكارهم الخاصة، فسرعان ما أوجدوا منه مدرسة خاصة بهم.

لا ريب إن طريق عملهم يشبه بما هو للفن المغولى من الخطوط. ولكن فنهم يختلف عنه اختلافا كليا فى مقاصده ومراميه، فى عواطفه وميوله، فى مزاجه وطبعه. ولما كان هذا الفن الوطنى الهندى متصلا إلى حد كبير بقوم راجبوت القاطنين بمنطقة راجبوتانا وبقعة من بنجاب، سمى هذا القسم من الفن، بالفن الراجبوتى أو بالفن الراجستانى.

وبينما ظل أصحاب المدرسة المغولية يرسمون مظاهر الحياة المادية للبلاط المغولى، من المواكب الفخمة، والألعاب الرياضية، والمهمات الصيدية، ومجالس الملوك الرهبة، كان الفنانون من المدرسة الراجبوتية يعيشون جسديا وعقليا فى بيئة هادئة، يشتغلون للسادة الهندوس، فظلوا يصورون مواضيع الكتب الهندية القديمة، يعالجون أحوال الحياة الأهلية، ويظهرون ما فى حياة وطنهم، ومخيلته، وعقيدته الدينية.

ويجب عند التحديد بين الفنين — المغولى والراجبوتى — أن لا يغرب عن البال، أن الفروق بينهما حقيقية أكثر مما تبدو للعيان. واذا استثنينا عددا قليلا من الفنانين الذين جلبوا من فارس، والذين عاشوا محصورين بين جدران البلاط المغولى، فان الفنين بقيا فى أيدى الفنانين الهنود، لا سيما الهندوس منهم، الذين تعلموا الرسم من الفنانين البوذيين السدنة. والفرق بين الفنين فى الحقيقة شخصى، ينحصر فى اختيار الفنان — هل يشتغل تحت الامبراطور طبقا لأفكار سيده ومنهج الرسمى الحكومى، أو يرسم طبقا لتقاليده الوطنية مستفيدا بهذه الطريقة الفنية الجديدة الناهضة.

وقد وجد بين الفنانين من نجح فى معالجة الفنين على إرادته، فأجاد فى إخراج

رسوم تمثل مميزات كل من الفنين. فليس من السهل إذن وضع حد فاصل بينهما، فتوجد مجموعات كبيرة من الرسوم الهندية، تجد فيها رسوما يمكن نسبتها إلى هذه المدرسة أو تلك على السواء.

ويلاحظ الباحث الغربى فى درس الفن الهندى — والشرقى عامة — أن هذا الفن لم يره الشرق بالنظر الذى يراه الغرب. ففى معظم البلاد الشرقية يفضلون الخط الجميل على الرسم. وكذلك نجد فى الهند أيام المغول، فكانوا يرون أن الرسام ليس إلا صاحب حرفة. توارث فنه من أجيال، ومهر فى صنعته بعد التدريب والتمرين. ولكن الخطاط كان ينظر إليه بنظر احترام. ويقال إن فنه موهبة ومنحة إلهية، لا تنال بمجرد التدريب والتمرين.

لقد ظهر الفنان: الخط والرسم القرطاسى فى الهند بشيوع الورق فى البلاد. والورق من الأشياء الكثيرة التى جاء بها المسلمون الفاتحون إلى الهند. وقد لعب الورق دورا هاما، لم تدرك أهميته الحقيقية إلى الآن فى فن الخط الهندى.

كان الهندوس قبل الفتح الاسلامى — وهم المغرمون بالقديم — يتمسكون بأوراق النخيل. ويكتبون عليه بقلم من الحديد. وظلوا يفعلونه إلى زمن طويل كشىء ضرورى، حتى بعد أن أقبلت آسيا كلها على الورق. كان الورق، حتى إلى القرن الخامس عشر، غير معروف عمليا فى الهند، أللهم إلا عند تجار غجرات فى الساحل الغربى من الهند، فهم الذين اضطرتهم الظروف إلى استخدامه فى معاملاتهم التجارية مع البلاد الواقعة وراء البحار. والتأخر فى استخدام الورق للكتابة والمقاصد الفنية، سبب هام من الأسباب الأساسية التى جعلتنا لا نعثر على رسم قبل العهد المغولى فى الهند. ولكن لما عم استخدام الورق فى العصر المغولى للأعمال الرسمية وحاجات الشعب، تقبلته العامة وظهر الرسم القرطاسى.

كان الرسم عنـد الهنـدوس يعرف بعلم التصوير (Chitravidya) وعرف عـند
غول، كما قال الـكاتب المعاصر لهم، أبو الفضل «بأن التصوير، هو تشكيل أى
ىء كما هو» وتطلق كلمة «التصوير» فى الهند عامة إلى الآن على الصور، وعلى
رسم القرطاسى أيضاً. أما فى آوربا، لا سيما عند النقاد الفرنسيس الذين معرفتهم
لموضوع ليست سطحية، فهذا النوع من الصور الهنـــدية، يطلق عليهـا اسم
الرسوم الهندية الفارسية المقتضبة» (Indo Persian Miniatures) وهى سميت بهذا
لاسم لأنها على الورق، فيسهل تداولها من يد إلى يد. وقد كان هذا النوع من
رسم فى بدء أمره، ذيلا أو زينة لـكتاب، أو تصويراً لبعض مواضيعه، ولـكن
رعان ما استقل الفنانون، وأخذوا يرسمون ما عن لهم من المواضيع.

إن الرسوم القرطـاسية من المدرسة المغولية ليست ثمينة لقيمتها الفنية فقط،
ل لها أهمية تاريخية سياسية كبيرة. لأنهـا تلقى الضوء الصادق عـلى تاريخ ذلك
عصر الذى ترجع إليه. أجل، لا تمثل هـــذه الرسوم حياة عامة الشعب التى
ثلها الرسوم المعاصرة لها من المدرسة الراجبوتية. ولـكنها وثائق قيمة، لا مثيل
ا، فى تمثيل عوائد الطبقة الحاكمة، وشعائرها، وتقاليـدها. ومعظم الرسوم من
لدرسة المغولية تضيق مقاصدها، إذ غايتها تسجيل الحياة اليومية للملوك أنفسهم.

كان الملوك المغول مسلمين. ولك أن تسئل، كيف أباحوا لأنفسهم التصوير،
هو مما منعه نبيهم؟ والجواب على ذلك أن كثيرين من العلماء المسلمين ذهبوا
ى أن النهى عن التصوير إنما كان لسد ذريعة الوثنية. ثم إن طائفة الشيعة من
مسلمين لا تشـدد فى أمر التصوير تشـدد أهل السنة. وملوك المغول الأولون
نوا جـد متأثرين بفارس التى معظم أهلها وكذلك ملوكها عـلى مذهب الشيعة،
هذا الامبراطور همايون بعد فراره من الهند، وجد ملجأه عند إمبراطور
رس، الشـاه طهماسب الشيعى. ولمـا عاد إلى عرش دلهى، كان قـــد اصطبغ

بالصبغة الشيعية . أما ابنه جلال الدين أكبر ، فوصل به الأمر إلى أن اخترع دينا جديداً ، سماه بـ « الدين الالهى » وابنه جهانغير ، وإن كان يعد نفسه من أهل السنة ، إلا أن سلوكه ما كان يتقيد بالقيود الدينية التى تحول بينه وبين ملاذه . وابنه شاه جهان ، وإن كان يميل إلى إحياء التقاليد الدينية ، إلا أنه كذلك كان أخلد إلى رغباته الدنيوية . فهؤلاء الملوك لم يكونوا مشددين فى أتباع الأوامر الدينية ، بل يتمتعون بالحياة ومسراتها على هواهم . ولكن لما ارتقى أورنغزيب بن شاه جهان العرش ، صدمت الفنون الجميلة صدمة عنيفة ، لأن الامبراطور كان صارما فى تنفيذ أحكام الشريعة .

غير أن تقهقر الفنون الجميلة ، وإن كان نتيجة تقشف الامبراطور وعزيمته الدينية إلى حد ما ، لم يكن هو وحده سببه . ظهرت مع تولية أورنغ زيب الملك ، بوادر تزعزع الامبراطورية المغولية وسقوط جميع معاهدها معها . هذه الظروف هى التى سببت تدهور هذه المدرسة الفنية . ولا ينبغى أن ننسى أن هذا الفن لم يكن من الدين فى شىء ، بل كان دينويا بحتا ، ولذلك لم يره الملوك الذين رعوه ، يتعارض مع روح النهى النبوى عن التصوير .

أما اهتمام الفنانين الأوربيين بالرسم الهندى ، فلنا أن نقول إنه بدأ بألبرشت درير (Albrecht Durer) . فقد جاء فى أحدى يوميات هذا الفنان أنه أهدى إليه بعض رجال الشركة الشرقية الهندية البرتغالية «رأس طفل (مرسوم) على قماش ، وسلاحا خشبيا من كالىكت»[١] هذه الأشياء لا بد من أنها كانت من المكانة الفنية فى عين صاحبها ، وإلا لما أخذت مقامها فى اليوميات التى اقتصرت على ذكر الحوادث الهامة فقط .

وقد بدأ الرسامون الأوربيون من أيام درير (Durer) يتعرفون إلى الفنون الجميلة

١ — Literary Remains of Abrecht Durer, by W. M. Conway

الهندية ، ولردح من الزمن كانوا مغرمين بضم ما كان هنديا إلى موضوعاتهم التصويرية ، كرسم القماش والسجاجيد الهندية ، ولكن أول فنان أوربى كبير عرف الرسم القرطاسى المغولى حق المعرفة ، هو رمبران (Rembrandt) . لقد كان إعجاب هذا الفنان الهولندى بالرسام الشرقى عظيما وعمليا ، فانه بعد أن حاز على عدد من الرسوم الهندية التى يرجع عهدها إلى القرن السابع عشر ، عمد إلى نقلها على الورق اليابانى على طرازه الذى لا يقلد . ونسخه التى باشرها فى حوالى سنة ١٦٥٦ لصور جهانغير وغيره من المغول البارزين ، توجد الآن فى المتحف البريطانى . هذا هو تقدير هذا الرسام الغربى الكبير لأخيه الفنان الشرقى .

وفى نفس هذا الزمن بدأت نماذج الرسوم الهندية القرطاسية تصل إنكلترا ، فالأسقف لود (Luad) حصل بواسطة المستشرق الشهير من القرن السابع ، ايدورد بوكوك (Edward Pocoke) على رسوم هندية ، أودعها فيما بعد بمكتبة بودلين (Bodlean) وبعد هذا بزمن فاز ريشرد جونسن (Richard Johnson) الذى عاش مدة فى لكناؤ وحيدر آباد ، بستة وسبعين رسما ، وهى توجد الآن فى مكتبة «انديا آفس» . هكذا وصل إلى انكلترا كثير من الرسوم والمخطوطات من الشرق بأيدى أشخاص كثيرين ، وكذلك اجتمعت فى أماكن أخرى من أوربا مجموعات منها ، وضعت بعضها فى المكتبات العامة ، والبعض الآخر لا يزال يملكه الافراد .

وقد بدأ الناس فى إنكلترا من سنة ١٧٧٧م يلتفتون إلى الرسوم الهندية فى المتحف البريطانى وغيره من المكاتب العامة ، وازداد إعجاب الناس بها بمرور الأيام ، حتى أصبحت ينظر إليها بكثير من التقدير . ومما لا شك فيه أن هذه الرسوم سوف تنال مقامها الطبيعى الذى تستحقه فى عالم الفن التصويرى .

وإذا أردنا أن نبين مزايا الرسم الآسوى . فلا نبعد عن الصواب إن قلنا إن ما يميز الرسوم الصينية واليابانية . هو خطوطها . والذى يميز الرسم الفارسى عن غيره هو . خطوطه وألوانه . والفنان الهندى . وإن كان يبدى علما بالخط والشكل ، ولكن جمال الرسم الهندى فى صبغته . فالفنان الهندى . لا سيما فى العهد المغولى ، مغرم باللون . كما هو يظهر فى نسيجه . وفى ميناءه . وفى عمارته . وفى رسمه . وأول ما يأخذه العيون فى رسمه . هو لونه الزاهى .

ولا يبعد أن البيئة التى يعيش فيها الفنان الهندى . هى التى تسوقه إلى حب الألوان . فالهند مترامية الأطراف . تغبب عنها الأمطار لمعظم السنة . ويلازمها لون أصفر . ولهذا المحيط الممل . يفزع الشعب الهندى إلى الألوان . كما هو مشاهد فى لباسه الملون . لا سيما لباس النساء . فعامة الشعب يشبع جوعه الألوان بالألبسة المصبوغة . وأما أفراد الطبقة العالية وأصحاب الأموال . فاهم يتخذون كل ما هو ذو لون زاه . فى بيوتهم من ستائر الأبواب والجدران . ومن أدوات التجميل وسرج الخيل . فلا عجب أن اجتمعت فى البلاط المغولى الألوان الزاهية الخلابة . ممثلة فى الألبسة المنسوجة بخيوط من الذهب . وفى الجدران المدهونة المذهبة . وفى الأحجار الكريمة وغيرها . فكان الفنانون فى البلاط لا يتعبون من تصوير هذه المظاهر التى لا سبيل إلى رسمها إلا بالألوان الكثيرة الزاهية . فاللون هو ما يميز الرسم المغولى . ولهذا السبب طباعة هذه الرسوم . مهما بولغ فى إجادتها . لا تقوم مقامها . ولا تظهر ما فيها من تنسيق الألوان والجمال الفنى . فهذه الرسوم تحتاج أن تدرس بأصرلها . لا بنقولها . مهما كان النقل متقنا .

ومن حسن حظ الفن أنه توجد مجموعات كثيرة من هذه الرسوم فى المكتبات العامة والخاصة . يمكن الرجوع إليها لدرسها درسا مليا . غير أن مما يؤسف له أشد الأسف أن كثيرا من أحسن الرسوم الهندية قد اختفى اختف

تاما فى طيات الزمن، ولكن بقى منها على كل حال الكثير لندرسه ونتمتع بجماله. ومما يجب الاعتراف به أن ما يوجد الآن من الرسوم الهندية، لا يمثل أحسنها. اللهم إلا عددا يسيرا منها وصل درجة الكمال. والرسوم من الدرجة الأولى يرجع عهدها عادة إلى العصر المغولى الأول، وهى نادرة، لأنها على قدمها تعرضت لتقلبات متنوعة، وتلف معظمها.

وكذلك ينبغى أن نعرف أنه لما تقهقر الفن، أخذ الفنانون الناقصون يزاولونه. فازدحمت أسواق الهند الشمالية برسوم يصح أن تسمى «بالتجارية» عوضا عن الفنية. وعلى هذا يجب التدقيق فى اختيار الرسوم الفنية الحقيقية من مجامعها الحاضرة. وإن بعض هذه الصور، لا سيما القديمة والمتقنة منها، صحبتها مغامرات، منذ بدأ نهب المكتبة المغولية فى دلهى، ولا تزال توجد آثار على بعض الرسوم تخبر ما مر عليها من الاهمال فى حفظها، ومن المداولة الخشنة، فهى لفت فى متاع الجنود مع غيرها من المنهوبات، وعرضت للأسفار الخشنة والرياح الرطبة، ولغارات الديدان الأكالة للورق، وبقيت سنين كثيرة مهملة لا يعتنى بها، حتى وصلت إلى الأمكنة السليمة. ومن المدهش حقا كيف عاشت هذه الصور الرفيعة فى تلك الفوضى العظيمة التى لا يكاد يصدقها العقل، والتى شملت الهند الشمالية كلها فى القرن الثامن عشر.

ولما خرب ملك فارس، نادرشاه، مدينة دلهى فى سنة ١٧٣٩م، انفتح باب الموصل إلى مكتبة مغول العامرة بالمخطوطات والرسوم الثمينة النادرة. وقد حمل الملك القاهر إلى طهران، عدى الخزائن العظيمة، ما أعجبه من الآيات الفنية التى لا يمكن أن تقدر بثمن. فبعض الرسوم الحاملة أختام الامبراطور جهانغير وابنه شاه جهان، تدل الشهادات على وجودها المؤقت فى إيران وبعدها فى القسطنطنية، وأخيرا أخذت طريقها إلى باريز، وبرلين، وبتروغراد، وويانا.

وبعد ثلاثين سنة من الاغارة الفارسية المدمرة، نشبت حرب «روهلا» فوقع تلف كبير لما كان مجتمعا فى عاصمـــة المغول من المجامع الفنية. ثم لما استولت جيوش «مرهتا» على دلهى، وصل إليهم كثير من الصور. أرسلوها إلى عواصمهم، ستاره وبونا فى جنوب الهند.

ولكن الخراب التام الذى وقع لمكتبة المغول وقاعة الرسوم التى جمعها ملوكهم باهتمام زائد، كان فى أيام الثورة الكبيرة التى نشبت سنة ١٨٥٧ م. فتمكن الناس من جميع الأصناف من الوصول إلى القصر الامبراطورى. ونهبوا كل ما أعجبهم. وقد ضاع كثير من الصور فى هذه الفوضى. وسلم منها الأقل بأيدى الذين رزقوا حظا من الفن.

وقد نجح بعض محبى الكتب والصور فى إمتلاك المخطوطات المصورة التى لا تقدر بثمن بأثمان لا تذكر، حتى أن روبية واحدة كانت تكفى لحمل الجنود الناهبين على أن يجلبوا مثل هذه النوادر الغالية. هكذا اجتمعت بعض المجاميع الحاضرة المعروفة. ولكن المكتبة الامبراطورية المغولية و كل ما كان فيها من الآيات الفنية، قد اصبحت كأنها لم تكن. إلا أن نتفا منها توجد مبعثرة هنا وهناك فى العالم كله. ولو اجتمع كلها بمعجزة، لما كان إلا جزءا يسيرا من تلك المجموعـــة الفنية الزاخرة من الكتب والصور التى ظلت مفخرة للمغول لقرنين من الزمن.

نموذج

من نماذج الفن المغولى فى الرسم

الأمبراطور جهانغير

تمثل هذه الصورة نموذجا رائعا لفن الرسم المقتضب فى العهد المغولى . ظهر فيه الأمبراطور جهانغير ممتطيا جواده على مقربة من ضريح والده . الأمبراطور جلال الدين أكبر . وقد أحاطت به حاشيته وكوكبة من فرسانه . وترى أمامه شابا حاسرا رأسه فى ذل وعجز ومسكنة . ووراءه رجل تنبئ هيئته كأنه يقدم الشاب إلى الأمبراطور كأنه أسير . وكل الذين تراهم فى الصورة ، ليسوا أشخاصا تخيلهم الرسام ، بل أناس حقيقيون كالهم وأزياءهم وهيآتهم .

يوجد ضريح أكبر ، فى قرية «إسكندره» على بعد خمسة وعشرين ميلا من مدينة آغره . وهذه الصورة تمثل حادثا وقع عندما خرج الأمبراطور جهانغير من عاصمته آغره وقصد ضريح والده

ولكن متى كان هذا ؟ ذكر جهانغير فى يومياته المعروفة بـ«تزك» خروجه مرتين لهذا القصد ، غير أنه لم يورد حادث مثل ما تراه فى الصورة من عنده خاصة . كان خروجه لأول مرة لشدة حبه لوالده راجلا ماشيا ، ولم يقض له إذ ذاك ركوب الفرس . وذهب فى المرة الثانية راكبا للإشراف على بناية الضريح . ولكن لم يقع شىء إذ ذاك من هذا القبيل

نشر هذا الرسم فى جلال الدين ... بالمناسبة مع كتب مصورة وفى مجاميع تصويرية شتى . ولكنه ظل لغزا . ولم يعرف الحادث الذى عمله الرسام فيه

إلا أن العلامة الأستاذ مولانا أبا الكلام آزاد قد حل اللغز فى مقال له حديثا ، وبين أن الرسم إنما أشكل فهمه لأنه افترض بأنه يتعلق بزيارة الأمبراطور لضريح والده . ولما كانت زيارته مرتين لا غير ، ولم يقع شىء من القصص على أحد فيهما ، أصبح الرسم لغزا لا يفهم . والحقيقة أن الرسم لا علاقة له بالزيارتين المذكورتين ، بل إنه يتعلق بثورة خسرو ابن الأمبراطور فى السنة الأولى من ملكه . فإنه هرب من آغره إلى بنجاب وخرج الأمبراطور لمطاردته .

قال الأمبراطور فى يومياته :

«فى الثامن من شهر ذى الحجة بليلة الأحد خرج خسرو من القلعة مع ثلاثمائة وخمسين من الفرسان الذين تمكن من إغوائهم ، فبادرت بإرسال الشيخ فريد خلفه لكى يقبض على أثره . وفى الصباح سرت بنفسى متوكلا على الله من دون المعدات الخاصة . فلما وصلت إلى «إسكندره» أحببت أن أستمد بروحانية الوالد الأمجد ، فتوجهت نحو ضريحه . وإذ ذاك قدم بعض الناس ميرزا حسن ابن ميرزا شاه رخ الذى قبضوا عليه فى قرية إسكندره ، وأخبرونى بأنه كان كذلك عزم مصاحبة خسرو ، وكان على وشك المضى وراءه ، فلما علمنا قصده ، أوقفناه . فاستنطقت المتهم ، فلم يستطع دحض قولهم ، فأمرت بحمله على الفيل بعد أن يكتفوه» .

وصريح الأمبراطور هذا قد أراح الستار عن الرسم ، وتجلى مقصده . فالرسام تخيل هذا الحادث الذى وقع عندما بلغ الأمبراطور أمام ضريح والده أكبر ، وقدموا إليه ميرزا حسن . فترى الأمبراطور قد شد لجام جواده متسائلا عن الخبر . وظهر ميرزا حسن خافضا رأسه . ووقف القابض وراءه . ويظهر من هيئة الأمير أنه بوغت على غفلة من أمره . فتراه حاسرا كأنه لم يتمكن من وضع العمامة على رأسه . وقد جاءوا بالفيل كما أمر الأمبراطور فتراه على مقربة من الأسير .

والرسم ظاهرة محاسنه مهما دققت النظر فيه وخصصه بعين النقد . فلم يترك الرسام صغيرة ولا كبيرة من الحادث وموضعه إلا أحصاها بكل صحة وأمانة . لا يوجد على الرسم اسم الرسام . والغالب أنه بريشة رسام الأمبراطور الخاص ، ميرزا أبى الحسن الذى لقبه بـ«نادرة الزمان»

وقد صرح الأمبراطور فى يومياته بأنه بلغ لاثنتى عشرة سنة ، أمر بعملها مجلدا . وأن تصور أهم الحوادث منها . وتضم الصور إلى الكتاب . والظاهر أن هذا الرسم كذلك كان من ضمن النسخة الملكية ثم انفصل بيد الزمن .

* مكتبة جامعة آكسفورد التى طبعت لنا الصورة وسمحت بنشرها .

التاريخ الجديد العام للفلسفة

لصاحب الفخامة الأستاذ

مولانا أبي الكلام آزاد، وزير معارف الهند

ندب صاحب الفخامة مولانا أبو الكلام آزاد، وزير معارف الهند، لجنة من العلماء المصنفين في سنة ١٩٤٧ لوضع تاريخ جديد للفلسفة باللغة الانكليزية، تجد فيها الفلسفة الشرقية كذلك المكان الذي تستحقه بجنب الفلسفة الغربية. وقد فرغت اللجنة من مهمتها و تم الكتاب، وهو يطبع الآن في لندن. وها هي ترجمة المقدمة الانكليزية التي صدر بها الوزير الكتاب.

شبه شاعر فارسي هذا الكون بكتاب عتيق، فقدت منه الورقتان: الأولى والأخيرة. فلا نعلم كيف بدأ الكتاب وكيف تكون نهايته:

ما ز آغاز و ز انجام جهان بی خبریم
اول و آخر این کهنه کتاب افتاد ست

لا يزال الانسان من بدء شعوره يبحث عن هاتين الورقتين المفقودتين. وما الفلسفة إلا علما لهذا البحث ونتائجه. قد يحتاج الفلسفي إلى صفحات لتعريف فلسفته. ولكن الشاعر فرغ منه ببيت واحد.

إن غاية هذا البحث، معرفة معنى الحياة والوجود. والانسان عند ما بلغ رشده وأخذ في التفكر، تعرضت له مسئلتان: ما معنى حياته؟ وما هي طبيعة هذا الكون المحيط به؟ تخبط الانسان الباحث في نواحي مختلفة أزمانا، حتى تمكن

من رسم خطة معينة لنفسه، وتقدم فى طريق التفكر والاستدلال. هكذا كان بدء التفكر المنظم. فاليوم الذى بلغ العقل الانسانى هذه المرحلة، تولدت الفلسفة، ومن ذلك اليوم بدأ تاريخ الفلسفة.

١

تاريخ الفلسفة

إن الطريق الذى اتبعه مؤرخو الفلسفة فى أوربا إلى القرن الثامن عشر، كان الطريق الذى سلكه المؤرخون والفلاسفة العرب فى القرون الوسطى. فلم يمارسوا درس الفلسفة وتطوراتها من وجهة النظر الفلسفية. بل ألفوا تاريخ الفلاسفة ومدارسهم لفائدة التلاميذ. فهى لم تكن تاريخ الفلسفة. بل تاريخ الفلاسفة. ومما يستحق الذكر ههنا أن الكتاب العرب لم يسموا هذه الكتب بتاريخ الفلسفة بل بتاريخ الفلاسفة.[1] وقد كان فى أوائل القرن التاسع عشر أن بدأ تأليف تاريخ الفلسفة، كما نعرفه اليوم، ومن ذلك الوقت ألف الناس الطريق الذى مهد له إذ ذاك. فكل من أراد أن يؤلف فى الموضوع للطلبة أو عامة القراء، يسلك الطريق (وإن كان مع بعض التعديل) الذى اتبع فى هذه الكتب.

تقدم درس تاريخ الفلسفة من ذاك الحين تقدما عظيما. فألف العلماء من الشعوب الكثيرة كتبا هامة، ولكن الذى أقلق بالى دائما وأنا أطالع فى هذه الكتب، أن ما كتبوه عن منشأ الفلسفة وتقسيمها إلى عصور، لا يقدم لنا صورة الموضوع التامة الصحيحة. فلذلك تدعو الضرورة إلى بحث جامع شامل

١ — ألف الكتاب العرب نوعين متمايزين من الكتب: نوع اعتنى بسير الفلاسفة ولم يتعرض لفلسفتهم إلا عرضا والنوع الثانى يبحث فى المدارس الفلسفية ويذكر حياة الفلاسفة عرضا. وقد سميت الكتب من النوع الأول «بتاريخ الحكماء» أو «بتاريخ الفلاسفة» ودعيت الكتب من النوع الثانى «بكتب الملل والنحل» أو «بالآراء والمقالات» وتوجد كتب تعالج العصور الفلسفية الخاصة. فهذا الفارابى (المولود فى سنة ٩٢٥م) ألف كتابا يبحث فى الفلسفة قبل أرسطو وبعده. ولنا أن نقول إن هذه الدراسات كانت أول محاولة لوضع تاريخ منظم للفلسفة.

فى تاريخ الفلسفة العام .

أجل ، فقدنا بعض الصفحات من هذا التاريخ القديم ولا سبيل إلى العثور عليها . فقد علمنا أن مصر والعراق قد ازدهرت فى ربوعهما مدنيات عالية قبل اليونان بزمن طويل . فهذا أفلاطون يكثر فى كتبه من ذكر المبادئ المصرية ، الأمر الذى يثبت أن مصر كانت تعتبر منبع العلم بلا نزاع . وقد ذهب أرسطو أكثر من ذلك ، فقال إن الكهنة المصريين كانوا أول الفلاسفة فى العالم . ولكنا لا نعلم تفصيل العلاقات التى وجدت بين مصر واليونان ، وليس لنا كبير أمل فى أن نعرفها أبدا . وكذلك لا نعلم طبيعة ومدى الأفكار الفلسفية التى تولدت فى بابل ونينوا . ولا نعلم هل ساهمت تلك الأفكار ، من جهة من الوجوه ، فى نشأة الفلسفة اليونانية . فحدثت هذه الفجوات فى تاريخ الفلسفة من الفتحات التى توجد فى علمنا ، والتى لا يرجى سدها .

ولكن هنالك مناطق أخرى من التاريخ العتيق ، قد رفع عنها الستار أخيرا ، وهى تسهل لنا رسم خطوط صحيحة لتاريخ الفلسفة . إن تقدمنا فى معرفة تاريخ الهند القديم ، قد فتح أمامنا ميدانا جديدا للدراسات الفلسفية القديمة فنستطيع أن نبحث عن نشأة الفلسفة وطبيعتها وتقدمها فى العصور التى سبقت العصر اليونانى . غير أنا لم نفعل ذلك إلى الآن ، فقصرنا فى لفت النظر إلى هذه التقدمات ولا نزال نتعلق بالتصور المحدود لتاريخ الفلسفة ، ذلك التصور الذى سيطر على العقول منذ القرن التاسع عشر .

نشأت الفلسفة الأوربية من المباحث الفلسفية اليونانية ، إلا أنها رجعت القهقرى بعد انتشار المسيحية فى أوربا ، حتى جاء عصر ، اختفت فيه الفلسفة من المسرح الأوربى . فكان ان برز العرب بعد انقضاء قرون وبدأوا بدرس الفلسفة اليونانية

فى القرن الثامن الميلادى، فانتعشت دراستها فى أوربا بواسطتهم، وتولدت تلك الحركة التنويرية التى دعوها بالتجدد الأوربى (Renaissance) وقد تمكنت أوربا فى هذا العهد من الوصول المباشر إلى النصوص اليونانية الأصلية التى كانت معرفتها بمحتوياتها إلى ذاك الحين مقتصرة على التراجم والشروح العربية. وتلت الحركة التنويرية، الحركة الفكرية التى جاءت بالفلسفة الحاضرة، ولذلك اعتاد الأوربيون أن يقسموا تاريخ الفلسفة إلى أربعة عصور:

١ ـ القديم
٢ ـ القرون الوسطى
٣ ـ عصر التجدد
٤ ـ العصر الحاضر.

فلما أراد علماء الغرب فى القرن التاسع عشر أن يرسموا الخطوط العامة لتاريخ الفلسفة، جاء هذا التقسيم العصرى أمامهم. وقد كان لرسوخ المسيحية فى العقل الأوربى كبير عمل فى هذا التقسيم، فألف علماء أوربا أن يؤرخوا كل تطور إنسانى من ظهور المسيحية. فقسموا التاريخ الانسانى إلى عصرين عامين: قبل المسيحية وبعد المسيحية، ثم قسموا العصر الثانى إلى عصرين: قبل الحركة التنويرية وبعدها. وقد اتبع هذا التقسيم مؤرخو الفلسفة كذلك كاردمان (Erdmann) فقسموه إلى نفس هذه العصور. فيرى إردمان أن تاريخ الفلسفة ينقسم إلى:

١ـ الفلسفة اليونانية قبل العصر المسيحى
٢ـ الفلسفة فى العصر المسيحى بالقرون الوسطى
٣ـ الفلسفة بعد الحركة الاصلاحية.[١]

---

[1] History of Philosophy J. E. Erdmann [illegible]

ولا يخفى أن هذا ليس بوصف لتاريخ الفلسفة العام، بل إنما هو وصف لتاريخ الفلسفة الغربية. ولما لم تكن الفلسفة الهندية والصينية واضحتين إذ ذاك، حل هذا الوصف الناقص محل وصف التاريخ العام، وقبله الناس مع مرور الزمن، فجميع الكتب التى ألفت فى تاريخ الفلسفة خلال القرن التاسع عشر، سواء كانت للتلاميذ أو لعامة القراء، أعادت الحكاية نفسها. وقد هيمن هذا التصور لتاريخ الفلسفة على الأذهان هيمنة، لم نتمكن معها من نبذه حتى بعد ما ازددنا من العلم بالدراسات الأخيرة. فكلما نفكر فى تاريخ الفلسفة، تبرز أمامنا تلك الصورة الناقصة له، ولو لا هذا فكيف نأول ما فعله عالم مثل ثلى (Thilly) من رفض الاعتراف بسهم الشرق فى الفلسفة، ومن بدء كلامه على تقدم الفلسفة العظيم من اليونان؟[١]

إن تاريخ الفلسفة كهذا لناقص، لا عما يتعلق بنشأتها وأدوارها الأولى بل عن أدوارها التالية كذلك، غير أنا لما تشربنا بالتصور الغربى القائل بالأدوار الثلاثة أو الأربعة تشرباً، صرنا لا نلتفت معه إلى ما هو خارج عن هذه الدائرة الضيقة، على رغم ما قد ثبت الآن من الوجهة التاريخية بأن الفكرة البوذية فى ما بعد الطبيعة، كانت قد تطورت فأصبحت مدرسة فلسفية بذاتها قبل العصر المسيحى من طويل. فعلينا، إذا أردنا درس سير الفلسفة فى هذه العصور، أن نهتم بهذه التطورات التى وقعت فى الهند كما اهتممنا بها فى اليونان. إن الدرس المقارن لطبيعة الفلسفة ومداها فى كل من اليونان والهند خلال هذه القرون لمن الأهمية الكبرى، ولكن المؤلفات التاريخية الفلسفية الأساسية، لجمودها عند حدود الفلسفة الأوربية وحدها، قد غمضت عينها كلية عن جميع هذه الخطوات، وأغفلت عن كل سهم للشرق فيها. إن معارفنا منذ فجر القرن العشرين لم تبق أسيرة بين

1 History of Philosophy Frank Thilly (p. 3)

جدران اليونان الأربعة . بل قد انكشف لنا كثير من كنوز الفلسفة الهندية والصينية . غير أن هذه المعرفة لا تزال محصورة إلى الآن فى دائرة الأخصائيين الضيقة ولم تتسرب إلى التاريخ العام للفلسفة .

أجل . قد أدرك بعض الكتاب العصريين أخيرا قصور التصور القديم . فبذلوا جهدهم لابراز تاريخ كامل للفلسفة مكان التواريخ الاقليمية . فألف برتراند رسل (Bertrand Russal) حديثا تاريخا للفلسفة . وهو وإن كان يشبه مؤلفات القرن التاسع . إلا أن صاحبه اعترف بقصوره . ولذلك سماه «تاريخ الفلسفة الغربية» (A History of Western Philosophy) ولكن هذا لا يدل على أن التصور الناقص القديم لتاريخ الفلسفة قد تغير . وحل محله تصور جديد أكمل منه . ولا على أن الفلسفة الشرقية قد احتلت فى تاريخ الفلسفة العام مكانها الذى تستحقه. فاذن قد آن الأوان لأن نقبل على تأليف تاريخ جامع للفلسفة من المواد التى بأيدينا . معترفين فيه لكل من الشرق والغرب بما له من الفضل فى هذا الباب .

ولأجل رسم الخطوط الأولية لتاريخ جامع كهذا . ألف الكتاب الحاضر وأرى أن جهودنا تكون مبررة . إن وجهت هده المحاولة أذهان العلماء والدارسين إلى حاجة الاستزادة من الدراسة لاتمام المقصد .

٢

أقدم الينابيع للفلسفة

إن المسئلة الأساسية التى تعرض لنا فى هذا الصدد . هى مسئلة بداية الفلسفة . فأين نبحث عن مولدها . ومن أين نبدأ حكايتها ؟ أ فى اليونان ومن اليونان . أم فى الهند ومن الهند ؟ وبعبارة أخرى . فى أى قطر توجد آثار الخطوات الأولى للفلسفة ؟

سفة اليونانية. فلنا علم ببعض أدوارها الأولى. فقد أجمعت الآراء
حث الفلسفية فى اليونان لا يرجع عهدها إلى أكثر من القرن السادس
فأول مفكر يونانى، يصح لنا أن نصفه بالفلسفة، هو ثاليس (Thales)
.تنا حادثة فى معرفتنا بعصره، فقيل إنه تنبأ بحسابه وتقديره بحدوث
لذى وقع فى سنة ٥٨٥ ق. م. وتبع ثاليس رجلان من اليونان.
ة خطوات جديدة، هما فيثاغورس وسقراط. وقد عاش فيثاغورس
، ق.م. ولقى سقراط حتفه فى سنة ٣٩٩ ق.م.

ند فانا نجد بها فى القرن السادس قبل الميلاد صورة تختلف عن
الاختلاف. فلم ير هذا العصر فى الهند نشأة الفلسفة بل شهد ارتقاءها.
العصر فى الهند، صبح الفلسفة كما كان فى اليونان، بل رابعة نهارها.
ن خطوات الفكر الانسانى المضطربة فى سبيل البحث الفلسفى الطويل
مرحلة، لا يمكن بلوغها إلا بعد سفر طويل متعب.

أمران هامان يجذبان عنايتنا بهما فى كل بحث عن هذا العصر. وهما:
لبوذية والجينية فى هذا العصر بالهند،
الأفكار الفلسفية خطوات هامة فى الهند قبل ظهور بوذا ومهاويرا
ب الجينية) وظهرت مدارس، لابد من أنه سبقها عهد للبحث الفلسفى
العميق.

ناما بوذا يحتل مكانا خاصا بين أعاظم الرجال فى العالم. ومن المسائل
نعده من الأنبياء أو من الفلاسفة؟ أو بعبارة أخرى ما هو مضمون
، كانت هى وحيا جديدا. أو اكتشافا فلسفيا فذا؟ وعلى رغم الجدال
يزال كل من الفلسفة والدين يدعى بوذا لنفسه. ولست أرغب فى

تجديد المناقشة هاهنا. غير أنه يبدو لى أن وضعه فى صفوف الفلاسفة أسهل من وضعه فى صف الأنبياء. وذلك لأنه لم يتعرض فى مباحثه لوجود الله، بل حاول حل مسئلة الحياة. وانتهى منه دون التحرش بالله وبوجوده. إنه قد قطع كل علاقة له مع الحياة الدينية فى الهند التى كانت تدين بآلهة وآلهات لا تعد ولا تحصى. إنه بدأ بحثه وفرغ منه من دون أن يلجأ إلى الاعتقاد بالله. وإن الأساس الذى بنى عليه بحثه، أساس فلسفى. فقال إن هدف الجهد الانسانى يجب أن يكون الوصول إلى حل مسئلة الحياة. وهو من المستطاع من دون الاستعانة بوجود فوق العقل. أجل. أسرع أتباعه بعد وفاته إلى تحويل تعاليمه إلى مذهب دينى. ولما وجدوا أنه ترك المكان الذى يحتله الله فى الأديان فارغا، عمدوا إلى بوذا نفسه، فحملوه ووضعوه فوق عرش الاله الفارغ. إلا أن بوذا ليس بمسؤل عما فعله أتباعه.

وكذلك برزت الجينية فى العصر نفسه، وهى أقل اكترااثا لوجود الله. وقد نشد مهاويرا (مؤسس الجينية) مثل بوذا جوابا للغز الوجود دون أن يتعرض لوجود الله. وتأسست البناية العقلية للجينية على أسس من العالم الفلسفى.

والذى أريد أن يهتم به القراء، ليست شخصيتى بوذا ومهاويرا. بل بما هو وراء الفكرة التى جعلت ظهورهما ممكنا. ودرس هذا الجوء الخلقى لمن الأهمية بمكان لمؤرخ الفلسفة. والواقع أن الهند استطاعت فى القرن السادس قبل الميلاد أن تقدم إلى العالم أسلوب تفكر بوذا ومهاويرا، لدليل على أن البلاد كانت بلغت الدرجة التى انتشر فيها الادراك الفلسفى العميق، ووجد جوء سهل تطور النظريات والشروح لأسرار الحياة. وكذلك يثبت هذا الواقع بأن البلاد كانت وصلت المرحلة التى مكنت من محاولة حل هذه المسائل دون الالتجاء إلى افتراض وجود الله أو الاستيحاء من عنده.

ومثل هـذا المزاج الفلسفى لم يتكون فى اليونان إلا بعـد زمن طويل . فهذه الفلسفة الأينونية التى هى من أقـدم المـدارس الفلسفية اليونانية ، تـقول بنظرية الأرواح المخاطبة مع النجوم والـكواكب التى لا تختلف كثيرا عن الآلهة والآلهات فى الأساطير الشائعة ، فهى إذا وجدت على قمة جبل أولمبيا ، سموها بآلهة الدين ، وإذا ارتدت الحلل الفلسـفية وصعـــدت إلى السماء ، منحوها الألقاب الفلسفية ، فسموها بـ «العقول الـكروية» ! وقد ظل اتجاه الفلسفة الاينونية هذا مستمرا فى سائر المدارس الفكرية اليونانية فى العصور التالية ، فان حللنا أرواح أرسطو السماوية تحليلا مناسبا ، وجدناها لا تختلف كثيرا عن الآلهة الهيلنية العتيقة . أجل ، احتج سقراط على عبادة الآلهة ، ولـكنه أيضا لم يتمكن من استئصال تأثير الفكرة العامة القائلة بالآلهة من الفلسفة .

وإن درسـنا تاريخ الفلسـفة والدين فى البلاد الأخرى ، ثم رأينا كيف عالج العقل الهندى مسائلهما ، لوجدناها معالجة جديدة فذة ، فقد سلـكت الفلسفة والدين فى البلاد الأخرى سبلا مختلفة متباينة ، وإن كانت هـــذه السبل تتلاقى أحيانا ، وتتأثر بعضها ببعض ، ولـكنها لا تتحد أبدا . ونرى فى الهند ما هو عـلى عكس ذلك ، فلا يسهل التميز بينهما . لم تكن الفلسفة فى الهنـــد محصورة بين جدران المعاهد العلمية ، كما كان الأمر فى اليونان ، بل أصبحت دينا لملائين من البشر .

فمعالجة بوذا ومهاويرا لمسئلة الوجود كانت ، كما رأينا ، فلسفية ، إلا أن تعاليمهما ... حدت الطوائف الدينية كتعالـيم الأنبياء الساميين . لقد كان سقراط من وجوه ... شخصية فـذة بين فلاسفة اليونان . كان فيلسوفا حقا ، ولـكن وصفه ... فلسفة وحدها ، لا يشرح شخصيته كل الشرح ، وإنا كلما نفكر فيه ، لا نتمالك من ... تذكر المسيح عليه السلام . والذى نعلمه من ســيرة سقراط ، ليشبه حيـاة الأنبياء الاسرائيليين ورهبان الهند ، فانه كثيرا ما كان يغيب عن حواسه ، وكذلك

كان يؤمن بالتكهن أو بالصوت الداخلي الذي كان يرشده عند الأزمات ، وأن عند ما كان يخاطب المحكمة بأثينا في أيامه الأخيرة ، كان يفعل ذلك مسوقا بهذ الصوت الداخلي وعلى رغم كل ذلك بقي سقراط في صف الفلاسفة . ولم يحاول أتباعه خلق طائفة دينية على أساس شخصيته أو تعاليمه . هذا الأمر الواقع يظهر الفرق جليا بين الروح الهندي واليوناني . اكتسبت عناصر الدين ، صفات الفلسفة في اليونان ، بينما أصبحت الفلسفة نفسها دينا في الهند .

إن التعريف الذي عرفنا به الفلسفة والدين ، لا ينطبق على الحالة المذكورة آنفا . وإن أردنا أن نطبقه على الهند ، فلا مناص من أن نغير التعريف نفسه أو نقول بأنه الفلسفة والدين في الهند ، قد سلكا مسلكا واحدا .

إن شخصيتي بوذا ومهاويرا تقدمان لنا الشهادة الداخلية على ما كانت عليه العقلية الهندية في القرن السادس قبل الميلاد ، ولننشد الآن الشهادة الخارجية من ذلك العصر على صحة ما ذهبنا إليه من النتائج المستنبطة من الشهادة الداخلية وليست الشهادة الخارجية إلا الأمر الثاني الذي وجهت إليه نظر القاري فيما تقدم

لقد اتفق دارسو الفلسفة الهندية على أن فلسفة أوبنيشيد ازدهرت قبل ظهور بوذا ومهاويرا ، وأن الكتب التي أجمعت الآراء على أقدميتها من أوبنيشد قد ألفت في نحو القرن السابع قبل الميلاد ، ولكن وقع الاختلاف في الزمن الذي ظهرت المدارس الهندية الستة (Darshanas) فقال البعض إن المدرسة المسماة بـ « شرواكا » (Charvaka) تكونت وتطورت قبل عصر بوذا . وهم يستدلون على صحة قولهم ببعض نصوص أوبنيشيد التي تظهر أن القوم جاءوا بتفسير مادي للكون ، وهذا هو جوهر فكرة هذه المدرسة . وقال الآخرون مثل هذا القول في شان مدرستي « سمكهيا » (Samkhya) و « يوغا » (Yoga) وهم يستدلون بأن

البوذية تحتوى على أفكار مماثلة لها ، فلا بد من أن المدرستين ، إن لم تسبقا بوذا ، عاصرتاه .

فان قبلنا أقوال هؤلاء الدارسين ، نذهب ببداية الفلسفة الهندية إلى عصر أقدم بقرون من القرن السابع قبل الميلاد ، لأن وجود مثل هذا المسرح العقلى المتطور فى القرن السابع قبل الميلاد ، يستلزم أن البحث فى ما بعد الطبيعة سبقه فى الهند بعدة قرون على أقل تقدير . وقد أخذت الفلسفة فى اليونان نحو ثلاثة قرون للوصول من ثاليس إلى أرسطاطاليس . ولا نعجب أن تكون مدارس « سمكهيا » و « يوغا » و « شرواكا » فى الهند ، احتاجت إلى مثل هذه المدة للوصول إلى تطورها من الأفكار الفلسفية الأولية . فان كان الأمر كما قلنا ، يرجع عهد بداية الفاسفة الهندية إلى ألف سنة قبل الميلاد .

ولكنى أرى أن ما عندنا من المعلومات لا يسمح لنا بالرجوع إلى مثل هذا الزمن القديم وإن كانت الدلائل تسوغ ذلك ، غير أن التاريخ لا يقوم على افتراضات كهذه بل يطالب بشهادة ظاهرة ملموسة . والحق أننا لا نملك مثل هذه الشهادة . فالأحوط لنا أن نتفق مع أولئك الدارسين العصريين الذين قالوا إن الشهادة على تطور هذه المدارس قبل عصر « بوذا » ليست بحاسمة ، وكل ما نستطيع أن نقوله هو أن القواعد كانت وضعت ، وأن المدارس الفلسفية الستة تأسست عليها بعد « بوذا » . إن رفض هذا القول قصور فى الحق ، والزعم بأكثر من ذلك غلو فى الأمر . ونصوص أوبنيشيد التى استشهد بها على وجود المدارس المتعارضة يجب أن تشرح شرحا أوفق وأقرب إلى القياس . إذ كل ما نستنتج منها هو أن النظريات المختلفة كانت قد بدأت تظهر . وأن بعض مفكرى ذلك العصر أخذوا يعللون الكون بتعليل مادى . هذه الاشارات يصح أن تحسب عند فلسفة « شرواكا » . ولكن لا يلزم من ذلك أن هذه الفلسفة كانت تطورت

ونمت وأصبحت مدرسة بذاتها.

وإن العلماء الذين يصرون على أن مدرستى «سمكهيا» «ويوغا» وجدتا قبل عصر بوذا، لأن هنالك بعض المشابهة بين البوذية وأفكار هاتين المدرستين، قد نسوا أن هــذه المشابهة نفسها يمكن أن تسوقنا إلى نتيجة معكوسة. فلقائل أن يقول مستدلا بهذه المشابهــة أن مدرستى سمكهيا ويوغا قد وجدتا بعد البوذية، وأن البوذيه أثرت فيهما.

يتلخص هذا البحث فى أمرين:

(١) تطورت فلسفة أوبنيشيد تطورا يذكر قبل عصر بوذا.

(٢) وضعت القواعد لبعض المدارس الأخرى. وإن كانت الشواهد لا تثبت ثبوتا قاطعا بأنها تطورت وترقت. وعلى ذلك يصح لنا أن نقول بأن حركة القياسات الفلسفية قد سبقت عصر بوذا.

فترى مما سبق أن دراسة تاريخ الفلسفة تنتهى بنا إلى نتيجة حاسمة. وهى أن المفروضات الفلسفية قد بدأت فى الهند قبل اليونان. كانت البداية فى اليونان فى القرن السادس قبل الميلاد. أما فى الهند فكان هذا العصر، عصر تقدم الفلسفة تقدما مذكورا، وعلى ذلك يجب أن نبدأ تاريخ الفلسفة العام بالهند، لا باليونان.

٣

التصوف والفلسفة

وجدت الفلسفة الهندية الأولية فى كتب أوبنيشيد. وهذه الكتب تجنح إلى التصوف والدين. إلا أن ذلك لا يحملنا، كما وقع لزيلر (Zeller) وإردمان (Erdmann) على إقصاء الفلسفة الهندية القديمة عن تاريخ الفلسفة العقلية[1]. لا

E. Erdmann, History of Philosophy (p. 13)
Zeller, Outline of the History of Greek Philosophy (p. 2)

ريب إن التصوف إن كان يتعلق بتجارب فرد واحد . فانا لا نعده من الفلسفة . ولكن إذا تأسس نظام منطق من الفكر على مثل هـذه التجارب الفردية . فالتصوف إذ ذاك لا يعد من الفلسفة فحسب . بل يصح لنا أن نحسبه جزءا هاما من الفلسفة . وإن لم تسمه بالفلسفة . فبا نرى بأى اسم تسميه . وبأى وصف تصفه ؟

ما هي الفلسفة ؟ البحث فى طبيعة الحياة والوجود . فالبحث الذى ينتهى إلى الإلهام والروايات . يسمى دينا . والبحث الذى يقف عند استعمال العقل والفكر . يسمى فلسفة .

وقد وجد البحث الفلسفى من أقدم الأزمان طريقين مفتوحين لسيره : طريق العالم الداخلى من الانسان . وطريق العالم الخارجى عنه . وقد امتاز الفكر الهندى بأنه اهتم بعالم الانسان الداخلى أكثر من اهتمامه بعالمه الخارجى . إنه لم يبدأ سيره بالفحص عن المظاهر الطبيعية والوصول من طريقها إلى الحقيقة الداخلية . بل سار بالعكس فبدأ بادراك العالم الداخلى ثم خرج إلى العالم المادى . هذه هى الطريقة التى شرحتها كتب أوبنيشد . وقد اتبعت المدارس الفلسفية فى اليونان كذلك طريقا مثل هذا أو حامت حول هذا الطريق . فما وصلنا من اورفيك (Orphic) وفلسفة فيثاغورس ليؤيد هذا الرأى . وطريقة المحاورة السقراطية كانت بلا ريب منطقية . إلا أنه كذلك كان يعلن ان صوتا داخليا يرشده . وقد كانت رسالة الفلسفة اليونانية مثل رسالة الفلسفة الهندية « إعرف نفسك » . وإنا لنجد فى الفكر الأفلاطونى جذور التصوف . وما كان من شأنه أن يفتح أبواب العالم الداخلى من الانسان . إلا أن تلميذه أرسطو لم يرد أن يطرق تلك الأبواب . ولكنها فتحت مرة فى الاسكندرية . وبلغ التصوف أوج مجده فى الفلسفة الأفلاطونية الجديدة . ولا نستطيع ان نحكم هل كانت الفلسفة الأوبنيشدية الهندية سببا لتطور هذه المدرسة الاسكندرية . غير أنا نعلم أن الاسكندرية أصبحت إذ ذاك ملتقى الأديان

والمدنيات الشرقية والغربية. فكما التقت فى سوقها آلهة الأديان المختلفة وساقت إلى تأسيس معبد سيرابيم (Serapeum) كذلك يحتمل أن جداول مختلفة للفكر الانسانى والبحث العقلى التقت هاهنا وامتزجت فى مجرى واحد.

ما هو الأصل الأساسى للتصوف؟ هو القول بأن معرفة الحقيقة لا تنال بالحواس. فان أردنا الوصول إلى الحقيقة فعلينا أن نتجرد من عالم الحواس ونتصل بالكشف الداخلى. أو الوجدان. إن هذا الأصل ظل عاملا بشكل من الأشكال فى الفلسفة من عهد فيثاغورس إلى أفلاطون. وقد ميز أفلاطون بين العالمين: عالم العقل وعالم الحواس. وضرب لهما المثل بنور رابعة النهار وضوء المساء قائلا. إن ما نعلمه بواسطة الحواس، هو كالذى نشاهده فى ضوء المساء. وأما العلم الذى نناله بواسطة العقل فانه كمثل نور رابعة النهار. وقد ألح على الفرق بين المظهر والحقيقة قائلا إن الحواس تذهب بنا إلى المظاهر فقط ولا نصل بنا إلى الحقيقة. ودعا الحقيقة العليا بـ «الخير» وقال وإن كان كل من العلم والصدق، خيرا ولكن مقام «الخير» أرفع من كل شىء آخر. وإنه لا يمكن لنا أن نصل إلى «الخير» من طريق الحواس. وإن تمثيله الشهير فى كتابه «الجمهورية» بسكان المغارة يحتوى على لب فلسفته. وإنه وإن لم يذكر الوجدان أو مشاهدة الذات التى تأسست عليها الفلسفة الأوبنيشيدية. إلا أن الطريقة التى رفض بها العلم الذى ينال بالحواس. لتقربه إلى الموقف الذى اختاره المتصوفة أزاء عالم الحواس.

ثم هنالك مماثلة أخرى بين الفلسفة الهندية والفلسفة اليونانية، لا ينبغى غض النظر عنها. فمفهوم «النفس» (Nous) فى الفلسفة اليونانية. لا يختلف كثيرا عن «أتمان» (Atman) فى الفلسفة الهندية. لقد خالف أفلاطون رأى «أنكساغورس (Anaxagoras) وميز بين النفسين قائلا إن واحدة منهما خالدة والأخرى فانية. والنفس الفانية فى رأيه عرضة للتأثرات المادية أو الشهوات. ويصح أن تسمى

(I) . أما النفس الخالدة عنده فهى أصل الكون العاقلة التى لا تتأثر
دية . وقد دعى هذه النفس الخالدة بالنفس الكلية . وإن حللنا النفس
ں الخالدة عند أفلاطون . نجدهما لا تختلفان كثيرا عن « أتمان »
و « برماتمان » (Permatman) فى الفلسفة الهندية .

ن ذلك أنه لا يصح إخراج الفلسفة الأوبنيشيدية من التعريف للفلسفة
ـها تصوف . لأننا إن فعلنا ذلك ، وجب علينا أن نقص الجزء الأكبر
اليونانية كذلك عن محيط الفلسفة .

ا أن نتذكر أن الذى يفرق بين الفلسفة وغيرها ، ليس اختلاف
ل اختلاف المسلك وطريق الاستدلال ، فما يبنى استدلاله على الوحى
الوجـدان ، نعتبره دينا أو تصوفا ، لا فلسفة . ولكنه إن بنى على
العقلى . وعلى أن عقدة الكون يجب حلها بالطريق العقلى ، فليس لنا
ـاحبه عن صف الفلاسفة ، حتى وإن كانت عقيدته الدينية أو الصوفية
قاع بحثه . والواقع أن موادا هامة للفلسفة قد اقتبست من مثل هذه

جدت فى المسيحية والاسلام المدارس التى حاولت رد الفلسفة دفاعا
وعلى رغم ذلك اعتبرت مباحثها من الكتابات الفلسفية باتفاق الآراء ،
لا لأنها أرادت دفاع الدين عن الحملات العقلية بالطرق العقلية نفسها ،
بنت أغسطائين وغيره من العلماء المسيحيين بعده . لا يصح أن نقصى
الفلسفى . وعين هـذا يقال فى شان المباحث الكلامية الاسلامية .
كنا هذه المباحث الكلامية جانبا ، نكون قد أعرضنا عن المدرسة التى
فلسفة العربية . اشتهرت من بين الفلاسفة العرب أسماء ابن سينا وابن
. ولكنهما لم يكونا من حاملى لواء الفلسفة العربية ، بل كانا من متبعى

أرسطاطاليس وشارحيه. وإن أردنا أن ندرس الفلسفة العربية نفسها، فعلينا أن نغض الطرف عنها وندرس كتابات العلماء الذين اعتبروا من معارضى الفلسفة اليونانية، أمثال الغزالى والأصفهانى والرازى. ومما يستحق الذكر هنا أن الأسقف بركلى (Berkely) الذى خاض غمار المباحث الفلسفية مدافعا عن الدين، قد عد من الفلاسفة، ولا يعتبر تاريخ للفلسفة كاملا إن خلى من ذكر كتاباته.

ولم ينصف زيلر فى قوله بأن الفلسفة الهندية ما زالت متعلقة بالدين ولم تستقل عنه أبدا[1]. ولعله كان يفكر عند قوله هذا فى تقديس كتب ويدا عند الهنود، وربما كان يجهل وجود ثلاثة مدارس مستقلة رفضت كتب ويدا ونبذتها. فالبوذية، والجينية، وشرواكا. لا تستند فلسفة أحد منها إلى ويدا أو الروايات الدينية، وليس هذا فحسب بل وجدت فى المدارس التقليدية فلسفة نياما وسمكهيا التى تقديسها لكتب ويدا لم يجاوز شفتيها. وعلى ذلك يصح لنا أن نجهر بثقة أن الفلسفة الهندية فى عصر بوذا كانت قد استقلت عن الدين كلية.

٤

العلاقات الفلسفية بين الهند واليونان

وهنالك مسئلة أخرى أحب الاشارة إليها. إن كان من المسلم به أن الفلسفة نشأت فى الهند قبل اليونان. أ فلا يجوز أن يكون للفلسفة الهندية تأثير فى نشأة الفلسفة اليونانية؟ لقد علمنا أن المدنيات قد ازدهرت فى وادى النيل ووادى الدجلة والفرات قبل مدنية اليونان، ولنا أن نقول إن هذه المدنيات قد أثرت فى التطورات الأولى للفلسفة اليونانية. فهلا يصح لنا أن نبحث عن علاقات مثل هذه — سواء كانت مباشرة أو غير مباشرة — بين الهند واليونان؟

---

[1] Outline of the History of Greek Philosophy — E. Zeller (p. 2)

عالج المؤرخون العصريون المسئلة، ولكنهم لم يصلوا إلى نتيجة حاسمة. وإن ما لا ريب فيه أنه توجد مشابهة واضحة بين مباحث الفلاسفة اليونانيين الأقدمين وبين الأسلوب الفكرى الهندى، وإن هذه المشابهة لتدعو إلى الاستنتاج بأنها ربما جاءت من التأثير الهندى. هذا ما يقال خاصة فى شأن المذهب الأورفيكى (Orphic). وقد قال المؤرخون عامة بأن هذا المذهب يحتوى على عناصر غير يونانيه المزاج، وهى من المقتبسات الآسوية، فان فكرة النجاة بتجرد الروح عن الجسد هى الفكرة الأساسية للمذهب. وقد اعترف زيلر بأن هذه الفكرة نشأت فى الهند، ولكنه مع هذا الاعتراف يزعم بأن اليونان تلقتها من فارس، لا من الهند[1]. ثم أن الدراسات الأخيرة لا تثبت بأن فكرة النجاة هذه أو «موكشا» (Moksha) من العناصر الأساسية للزردشتية. وعلى ذلك يجوز أن يفرض بأن الفكرة رحلت من الهند اليونان وأثرت فى المدارس اليونانية الأولى مباشرة أو غير مباشرة.

وقد كان من العقائد الشائعة فى اليونان، أن الرحلة إلى الشرق لازمة لطلب العلم والحكمة. وقد حكى عن غير واحد من الفلاسفة بأنهم سافروا إلى الشرق منشدين العلم والعرفان. وإنا لنقرأ عن ديموقريطس (Democritus) بأنه عاش فى مصر وفارس زمنا طويلا. وقيل عن فيثاغورس بأنه عند ما هجر وطنه فى ساموس، رحل إلى مصر. ومن الذى لا يعرف أن سولون وأفلاطون قد قاما بسياحة واسعة فى الشرق؟ فلا عجب إن كان فيثاغورث أو غيره من فلاسفة اليونان فى هذا العصر العتيق، رحلوا إلى الهند كذلك. أجل، ليست عندنا شواهد تاريخية تثبت مثل هذه الرحلة، ولكن الباحثين اعترفوا عامة بأنه توجد فى فلسفة فيثاغورس عناصر تحمل الخصوصيات الهندية البحتة. وقد اشتدت [illegible] إلى حد بأنا إن لم نصرح باسمه عند الخوض فى فلسفته، يقع دارس الفلسفة

1 Outline of the History of Greek Philosophy — E. Zeller (p. 16)

الهندية فى الخطأ بسهولة. فيحسب تلك الفلسفة لفيلسوف هندى. كيف ولماذ
جاءت هذه المشابهة؟ إن هذا من المعضلات التاريخية التى لم يحل بعد.

وقد ذكر فى أحوال الاسكندر بأن أستاذه أرسطاطاليس طلب منه أن يتعرف
ما عليه الهنود من العلم. إن هذا نفسه يدل على أن صيت الحكمة الهندية قد
وصل إلى اليونان قبل حملة الاسكندر. وقد حيكت حول الاسكندر بعد موته
أساطير. كتبت أولا فى اليونانية ثم ترجمت إلى السريانية، ومنها انتقلت إلى
العربية. وهى تحكى لقاء الاسكندر بفلاسفة الهند، وبأنه سئلهم عن مسائل فلسفية.
واقتنع بعد سماعهم بأن الفلسفة بلغت فى الهند مبلغا لم تبلغه فى اليونان. نعم.
هذه الحكايات ليست من التاريخ فى شىء، إلا أنها تثبت بأن شهرة الحكمة
الهندية ذاعت حتى إلى تلك البقاع السحيقة ذيوعا، جعل الناس يؤلفون مثل هذه
الحكايات، ويتناقلونها، ويسمعونها بعناية وانشراح، ويعتقدون بصحتها. ويظن أن
هذه الحكايات حيكت بين القرن الأخير قبل الميلاد والقرن الأول بعده.

ونحن نعلم أن الاسكندر على ديدنه فى إنشاء مستعمرات يونانية فى البلاد
المفتوحة. أسس المستعمرات اليونانية على شواطى نهر السند، وكذلك نعلم أن مؤسس
الفلسفة الالحادية، بيرهو (Pyrrho) المتوفى سنة ۲۷٥ ق. م. صحب الاسكندر فى
مسيره إلى الهند. وقد أنشأ بعد وفاة الاسكندر سلوكس نيكاتور(Seleucus Nicator)
علاقات وثيقة مع شندرا غبتا موريا وأرسل مغستهينس (Megasthenes) سفيرا
إلى بلاطه. وهكذا توطدت العلاقات بين الهند واليونان قبل عصر أشوكا
وهذا يؤيد النظرية القائلة بأن التبادل العقلى كذلك وقع بين القطرين.
أشوكا، فنحن نعلم من الكتابات الموجودة على الصخور حتى الآن بأنه أر
البعثات التبشيرية إلى بلاد البحر الأبيض المتوسط، وإلى جميع الملوك المقدو

وإن كان مما يؤسف له أن بيانا من الغرب لم يصلنا عن هذه البعثات.[٧]

ويحسن بنا الآن أن نشير إلى النتائج التى تنتهى بنا إليها الشواهد الموجودة. إن البلاد التى ذكرت فى كتابات أشوكا، لا شك أنهـا تلقت الرسالة البوذية. ويحتمل أن الرسالة جاوزتها إلى بلاد أخرى، لأن البوذية كانت إذ ذاك دينا نشيطا فى التبشير. وكذلك يحتمل أن نفوذ الهند بلغ اليونان قبل أشوكا. وقد سبقت لنا الاشارة إلى المشابهة الملموسة بين الفكر الهندى وبعض من أقدم المدارس الفكرية اليونانية، لا سيما فلسفة فيثاغورس. فان لم نفرض أن هذه المشابهة جاءت عن طريق المصادفة، فلا بد من أنه وجدت علاقات بين الهند واليونان. ولعل هذه العلاقات أثرت فى الفكر اليونانى، لأن الفلسفة الهندية كانت تقدمت كثيرا فى ذاك الحين ونضجت أكثر من المدارس الفلسفية اليونانية الأولى. كل هذا يقوى النظرية القائلة بأن الفلسفة الهندية ربما ساهمت فى تطور الفلسفية اليونانية العتيقة، وإن لم تكن لدينا من العلم ما يقرر نوعية هذه المساهمة ومبلغها.

إن ما قلته فيما تقدم، يتعلق بنفوذ الفلسفة الهندية المحتمل فى الفلسفة اليونانية، وينبغى لنا الآن أن ننظر إلى الوجهة الأخرى من المسئلة، أعنى بها، هل أثرت الفلسفة اليونانية والعلم اليونانى — إن كان هنالك تأثير — فى الهنـد؟ ليس من الامكان الاتيان على بيان مفصل حاسم عن ذلك، إلا أنه يمكن القول بثقة بأن علم الهيئة الهندى قد تأثر بالهيئة اليونانية على أقل تقدير فى القرن الرابع الميلادى وبعده. فنجد بعض المصطلحات اليونانية قد راجت فى الهنـد. وهـذا الفلكى الهندى الشهير، واراهميرا (Varahmira) الذى توفى حوالى سنة ٥٨٧ م. يذكر فى

---

١ وهذا هو أعظم فتح فى رأى صاحب الجلالة — الفتح بالشريعة وقد أجراه فى مملكته وكذلك فى الممالك
المجاورة إلى ستمائة فرسخ — حتى إلى حيث يقطن الملك اليونانى أنتيوخس، وإلى ما هو وراء أنتيوخس حيث
يسكن ملوك الأربعة المختلفة أسماؤهم، تولمى، أنتيغونس، ماغس، والاسكندر . . . وكذلك هاهنا فى مملكة
. . . يوناس» — اليونانيين فى بنجاب (Quoted in Bevan, House of Seleucus, Vol. I, p. 298)

كتابه «برىهات سمهيتا» (Brhat Samhita) المنجمين اليونانيين. وكاتب هندى آخر من هذا العصر، ذكره البيرونى فى كتابه «الهند»، يجزل الثناء على منجمى اليونان. فنستنتج من هذا وذاك أن الهند كانت بعد القرن الثالث الميلادى على معرفة بالعلم اليونانى، وأن النفوذ اليونانى كان ملموسا فى الدوائر العلمية الهندية. وأما المدارس الفلسفية الهندية، فمن الصعب القول بثقة إلى أى حد تأثرت هى — إن كانت تأثرت — بالنفوذ اليونانى.

والحاصل إن استنتاجنا مما مر يكون معقولا إن جعلنا هناك عصرين: عصرا قبل الميلاد وعصرا بعد الميلاد، وقلنا إن العصر الذى سبق الميلاد، ربما تأثرت فيه الفلسفة اليونانية فى أدوارها الأولى بالفلسفة الهندية. أما العصر الذى جاء بعد الميلاد، فهنالك ما يحملنا على القول بأن بعض وجهات الفكر الهندى قد تأثر فيه بالمعارف اليونانية.

٥

اليونان والهند

وإنى أريد أن أصرح بأن إلحاحى على ضرورة تأليف تاريخ جامع شامل للفلسفة العامة، مبنى على اعتبارات تاريخية بحتة. وإنه لا يرمى إلى تفخيم شعب أو قطر أو تنقيص شأن غيره. قسمنا الانسانية إلى كتل مختلفة نظرا للحدود الجغرافية ورسمنا على خريطة العالم أوربا، وآسيا، وأفريقيا بألوان مختلفة. ولكن خريطة العلم الانسانى لا تنقسم إلى بقاع مختلفة الألوان. إن العلم لا يعترف بالحدود والحواجز، ففى أى بقعة من الأرض ظهر العلم أولا، فانه ميراث لسائر الجنس البشرى، ولجميع البشر أن يدعى فيه الحق المساوى من دون النظر إلى السلالة والشعوب. إن ولادة سقراط فى اليونان، وولادة كتّاب أوبنيشيد فى الهند

قد تكون لها الأهمية فى سيرهم. ولكن لا أهمية لها فيما يتعلق بتاريخ العلم الانسانى.
أجل. كان سقراط يونانيا. وكتاب أوبنيشيد هنودا. ولكن ما جادوا به على العلم الانسانى. ليس بيونانى ولا هندى. بل هو ملك مساغ لسائر الانسانية. فان كانت الفلسفة نشأت فى الهند قبل اليونان. فكل تأثيره أننا عند سرد تاريخ الفلسفة. نبدأ بالهند. إلا أن ذلك لا يمنح للهند فضيلة خاصة. ولا ينال من مجد اليونان شيئا. ويستحسن بنا أن نقول فى شأن العلم الانسانى ما قاله الشاعر العربى فى شأن بنى عمرو:

لا تقل دارها بشرق نجد كل نجد للعامرية دار!

٦

سبب ثانيه

لقد شرحت واحدا من الاعتبارات التى حملتنا على تأليف الكتاب الحاضر. وهنالك سبب آخر أكبر أهمية من الأول. إن توزيع الفلسفة إلى شعب قد حال دون معالجة المسائل الفلسفية من الزاوية العالمية إلى الآن. عندنا تواريخ للفلسفة تتناول الفلسفة فى قطر واحد أو عصر واحد. ولكن لا توجد دراسة واحدة تشمل التطورات الفلسفية فى جميع المناخات والعصور. ولذلك حان الحين لأن نقدم تاريخ للفلسفة يشتمل على مساهمات الهند والصين واليونان. وعلى جميع العصور. العتيق. والمتوسط. والحاضر.

إن السلطة المتزايدة على قوى الطبيعة. قربت بين البشر فى البقاع المتباعدة. وجعلت الحضارات المتنوعة متجاورة. وهذه العلاقات القريبة أوجدت ظروفا سهلت مهمة جمع مجهودات الشعوب العلمية المختلفة فى بركة واحدة للعلم الانسانى. هى كذلك سهلت وظيفة الفلسفة فى إيجاد الصلح بين المبادئ المتنوعة التى تعمل

فى الحضارات المختلفة. فانشاء فلسفة عالمية أصبح اليوم ليس مصلحة خيالية، بل ضرورة عملية كبيرة الخطر.

فزاوية النظر هذه كذلك توجب أن يكتب تاريخ للفلسفة من جديد، تاريخ لا يعترف بمساهمات الشعوب والعصور المختلفة فحسب، بل يضع كل واحد منها فى مكانه الذى يستحقه فى نشأة الفلسفة العالمية العامة. فمثلا كنا إذا أردنا درس مسئلة العلم إلى الآن، نرجع إلى أفكار العلماء الهنود، أو مفكرى اليونان، أو فلاسفة العرب، فلم نكن ننظر إلى المسائل الفلسفية فى ضوءها الخالص، بل ننظر بواسطة منظار شعبى أو جغرافى. وعلينا الآن أن نحيد عن هذا المسلك القديم، ونحاول حل المسئلة بالبصيرة التى توجد وراء هذه المدارس المختلفة. بهذه الطريقه وحدها نستطيع معالجة المسائل الفلسفية من وجهة النظر الفاسفية البحتة.

أجل، لم يتناول هذا الكتاب المسائل الفلسفبة من هذه الزاوية التى أشرت إليها، ولكنه على الأقل حاول جمع العلم الذى بلغته الشعوب المختلفة فى الأزمان المختلفة فى بركة واحدة، وأملى إن اجتماع المواد هـــذا، يصبح أول خطوة فى سبيل تأليف ذلك التاريخ العـــالمى للفلسة الذى يفى وحده بحاجات الانسانية فى الموقف الحاضر.

٧

النتيجة

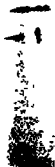
بدأنا المقدمة بشعر فارسى، يقول إن الصفحات الأولى والأخيرة من كتاب الوجود قد فقدت. وما الفلسفة إلا نشد تلك الصفحات الضالة. لقد مضت نحو ... آلاف، سنة عا هذا البحث والنشدان، ولكن الأوراق المفقودة لم يعثر عا

بعد. وليس هنالك أمل فى أنها توجد أبدا. إن تاريخ الفلسفة، لهو تاريخ لهذا البحث الطويل المضنى، وإن كان التاريخ لم يبشرنا بالوصول إلى المنزل المقصود، إلا أنه بسط أمامنا حكاية مجيدة عن رحلات البحث الرائعة.

إن قافلة الفلسفة لم تنجح فى بلوغ غايتها من البحث. ولكنها حصلت فى خلال دورانها على شىء ثمين. إنها كشفت عن العلم. والعلم منح الانسان سلطانا جديدا. ولكنه لم يجد عليه بالسلام. ظهر العلم أولا كآلة للتعمير، ولكنه يهدد الآن بأن ينقلب إلى سلاح للتخريب والتدمير. وقد جاء الأوان لأن توجه الفلسفة جهودها إلى مسئلة السلام الانسانى، فان هى نجحت فى محاولتها هذه، وكشفت من جديد السلام الذى فقده الانسان، تكون على رغم عجزها عن العثور على الورقتين المفقودتين، تكتب كتابا جديدا للانسانية. وإذ ذاك يحق لنا أن ننشد قول شاعر فارسى آخر:

رهروان را خستگى راه نيست[1]
عشق هم راه است و هم خود منزل است

—

[1] - يشعر المحبون بتعب الطريق ووعثاء السفر، لأن الحب هو الطريق وهو نفسه غاية السفر — المترجم.

«ويدانت» — فلسفة الهند الاخلاقية الدينية

لصاحب الفخامة
شرى راج غوبال اشارير

— —

«ويدانت» اسم لفلسفة أخلاقية دينية، نشأت بالهند فى الدهور السالفة، وقبلها أهل البلاد، واتخذوها رائدا لحياتهم، ولا يزالون يتبعونها قليلا أو كثيرا. وقد تأثر الخلق الهندى بها أشد التأثر، وانطبع بطابعه. وقد عرفها الصوفية من المسلمين، واقتبسوا منها ما وافق مسلكهم. وقد ألف شرى راج غوبال أشارير، الحاكم العام سابقا ووزير داخلية الهند حاضرا، كتيبا شرح فيه هذه الفلسفة بأسلوب جميل سهل، استحسنا أن نلخصه فيما يلى:

— —

الخطوة الأولى

نشأت فلسفة «ويدانت» من المؤلفات التى تسمى بـ«أوبنى شيد» (Opanishad) وأساس تعاليم أوبنى شيد، هو إن السعادة الأبدية لا تنال باللذائذ الجسدية، ولا بالثروة ومتاع الدنيا، حتى ولا بتقديم الضحايا التى فرضتها «ويداس»، بل السبيل الوحيد إلى السعادة الأبدية ينفتح بالتحرر من «كرما» — نتيجة العمل. والصـ... الروحية هى التى تحررنا من «كرما»، وتمكننا من الاتحاد بالذات العليا.

لا تقول فلسفة «ويدانت» برفض الدنيا وهجرها، والتخلى عن مسؤليات ... اليومية، بل تدعو إلى قطع العلاقات، ونبذ التشهوات والرغبات[1]. هذه الذ...

تمنحنا تلك القوة الروحية التى نستطيع أن نقهر بها الأنانية، وحب الذات، والأثرة، والتعلق باللذائذ، والجزع من الآلام، وأن نكرس حياتنا للقيـام بواجباتنا حق القيام. و«ويدانت» كذلك تأهلنا لأن نربى إرادتنا، ونعيش عيشة الطهر والعفاف، والصدق والحق، غير هيابين ولا وجلين.

إن أول خطوة فى «ويدانت»، هى الجزم الكامل بأن «أنا» شىء غير «جسدى» كله. هـل هناك شىء ممتاز فى جسدنا، يصح أن يسمى «بالروح»؟ هـل هو شىء مستقل عن الجسد المادى كل الاستقلال، أو هو من وظائف الجسد وأعماله، فنسنده خطأ وجودا مستقلا عن الجسد؟ وإذا مات الجسد، هل يموت معه الروح كذلك، أو يبقى له وجود بعد فناء الجسد؟ إن السبب الحقيقى لجميع الشرور فى الدنيا، هو ضعف العقيدة والايمان فى هذه المسئلة، مسئلة الروح. فالشكوك لا تزال تعاودنا وتزلزل عقيدتنا. وإنه لا سبيل إلى صلاح الدنيا وتخلصها من الشرور، إلا إذا أدرك الانسان البصيرة، وآمن إيمـانا كاملا بوجود الروح فى جسده وجودا مستقلا عن الجسد والحواس. فعند ما يؤمن الانسان بذلك، تتغير حياته وتصبح مظهرا للحق الصراح، وينجو العالم من كل ما يعانيه من العذاب.

يجب قبل كل شىء أن نؤمن بوجود الروح، ولذلك لا تذكر كتب أوبنيشيد، [illegible] (Paramatman) أى الوجود الاسمى وحـده، بل يذكر مرارا وتكرارا [illegible] الشخصى كذلك. فان استطعنا أن نؤمن إيمانا، لا تشوبه شائبة من الريب بأن الجسد يختلف عن الروح الذى يسكنه، فأبواب الحياة الويدانتية تنفتح [illegible] نفسها.

الحياة الطيبة

[illegible] أن نشاهد الروح المكنون فى أعمـاقنا، ونعنى بالمشاهدة هاهنا، الجزم

واليقين الذى لا يشوبه ريب والادراك التام بالحق. إن الفطنة والبحث لا يكفيان «لمشاهدة» الروح. بل لا بد لها من طيب النفس وطهر الحياة.[1]

يشاهد الجدار. القديس والفاجر على السواء. وكذلك يتضح الحق لها فى قضية إقليدسية. فاذن لماذا نحتاج إلى ضبط النفس وثبات القلب لمشاهدة الروح؟ نحتاج لكسب العلم إلى إرشاد معلم والتفكر. فماذا نقول عن الزلات الأخلاقية؟ الجواب عن هذه المسئلة هو أهم ما تحتوى عليه «ويدانت».

ليس الروح عضوا ماديا للجسد. ولا هو مستقر فى مكان خاص منه. ولا يمكن إدراكه إلا بصفاء العقل وسكون القلب. ليس هو الجهل بل إنما هى الشهوات وعلاقات الدنيا التى تعمى البصيرة. فان كنا نريد أن ندرك الروح فى داخلنا مستقلا عن الجسد. فلا بد من أن نسيطر على عقولنا وحواسنا معا. ولا تدوم هذه السيطرة إلا بالمراقبة اليقظة والتنبه التام. وهذا هو الذى دعوه بـ «يوغا» (Yoga).

النشوء

افتتح الباب السادس من كتاب «شندوغيا أوبنى شيد» (Chandogya Upanishad) باللغز العتيق: هل هناك العلة الأولى؟ يذهب بنا هذا البحث إلى سلسلة من العل[illegible] لا نهاية لها. فهل نرفض نظرية العلة الأولى. ونقول إن الكون خلق من لا شيء. خلق من العدم؟

هذا لا يمكن أن يكون. هكذا قال القديس فى كتابه. لا يمكن خلق شي[illegible] من لا شيء. المعدوم لا يخلق الموجود. فلا بد من أن نقول بالعلة الأولى للكون. وهى الحق أى الوجود العاقل. قضت مشيئة الحق أن يتوسع. وتمـ[illegible]

[1] ...opanishad II 23 24

ويكثر. فكان النور، والماء، وكل شيء حي في الكون. والأشياء كلها غذاء بعضها لبعض، فهي لا تزال تظهر وتكثر. وإنه هو الحق الذي لا يزال يكثر ويمتد ويتسع في العالم.

«كيف يمكن خلق هذا الكون العظيم مع أشكاله التي لا تحصى، بهذه الطريقة السهلة الهينة؟» هكذا سأل التلميذ «سويتاكيتو» (Svetaketu) أباه «اودالاكا» (Uddalaka) الذي كان يعلمه. فقال له أبوه مشيراً إلى شجرة باسقة كانت أمامه «ائت بثمرة من هذه الشجرة». جاء الولد بثمرة وقال «هاهي، يا أبت!» فقال له أبوه «كسر الثمرة، وانظر، هل ترى في داخلها شيئا؟» فعل الولد ذلك وقال «أرى فيها بذورا صغيرة». فقال له أبوه «خذ بذرة منها وكسرها وانظر هل ترى بداخلها شيئا؟» أطاع الولد بما أمر وقال «يا والدي لا أرى في داخل البذرة شيئا». وأجابه والده «بلى، يوجد في داخل البذرة جوهرها الذي لا تكاد عينك تدركه. وفي هذا الجوهر كامنة تلك الشجرة العظيمة التي كسرت بذرتها الصغيرة هذه. أليس هذا بعجيب؟ هكذا كل ما يوجد في الكون كان كامنا في الحق. وأنت أيضا، يا ولدي العزيز، ذلك الحق. فتدبر فيه!»

ويقول القديس في «منداكا أوبنيشيد» (Mundaka Upanishad)[1]:

«هذا الكون كله، ليس إلا ظهورا للوجود الحقيقي الأساسي. وإن الشمس والقمر وجميع جهات العالم، وجميع العلم، وجميع أرواح الموجودات، أجزاء ومظاهر لذلك الوجود المحيط المطلق. إن الحياة، وجميع كيفياتها، وصفاتها، وحركاتها، وأعمالها، أشكال لتلك القوة الوحيدة الأصلية. هذه القوة هي التي أشعلت الشمس، فهي تتقد نارا كحزمة الحطب وتهبنا الحرارة والنور. وإن السحاب لا يمطر، بل إنما هي تلك العلة الأساسية التي تمطر بواسطة

1 Katha-upanishad II, I, 6, 9, 10

السحاب. تتقارب الموجودات وتتكاثر. ولكنها العلة الأولى التى لا تزال تتكاثر بواسطتها. وإن الجبال. والبحار. والأنهار. والأشجار. والنباتات. وجواهرها التى تحمل حياتها. كل ذلك تفجر من ذلك الروح المحيط الذى يستقر فى سائر الأشياء. وفى قلوبنا. تفقه هذا. يا ولدى العزيز. واقطع قيود الجهل التى تقيدك».

الوهم — ١١.١١.١

يقول «الويدانتيون» إن هذه الدنيا. وهم وغرور. وليس معنى ذلك أن الدنيا لا حقيقة لها. فالحكماء الذين قالوا بالوهم وأرشدوا إلى الله. عاشوا حياتهم على أساس أن هذه الدنيا. حقيقة. وذلك لأن الدنيا وما فيها. لو كان وهما وغرورا. لا حقيقة له. لوجب أن نقول إن الله لم يخلق إلا الوهم والغرور. وهذا لا يقوله عاقل ألبتة.

ولما نقول إن الله هو الكل. فمعناه أن هو الروح الدائم الذى يهب الحياة لكل شىء. أنه روح الأرواح. فأنت إذا قلت «أنا ذهبت. أنا جئت. أنا فعلت» فانه وإن كان فى الظاهر هو فعل الجسد. ولكنه فى الحقيقة فعل الروح الكامن فى جسدك. وهذا الروح هو الذى يحرك الجسد على إرادته. هكذا الوجود الأعلى هو روح الأرواح. فكل عمل للروح الفردى هو عمل ذلك الروح الأكبر. إن الله حقيقة. وكذلك الأرواح التى يتخللها حقيقة. والجسد أيضا حقيقة. وإن كان الروح الذى فيه يهبه الحياة. إن الله هو الذى يتخلل ويسند سائر الأرواح. ولكن هذا ليس معناه أن الأرواح لا حقيقة لها. إن الكون بمجموعه. وكل ما فيه من الأحياء وغير الأحياء. مسخر للوجود الأكبر المحيط كأجساد أو مطايا له

فالقول بالوهم والغرور ليس معناه أن كل شىء غير حقيقى. وأن لنا الحـ[illegible]

أن نفعل ما نشاء. كلا. بل الحياة حقيقة. وأنها أي الحياة. يسيطر عليها ناموس أزلي لا يتغير ولا يتبدل. هذا هو ما تعلمنا « ويدانت ». لا أن الدنيا وما فيها وهم وغرور.

الحياة الواحدة فى الكل

يهب الروح داخل الجسد حياته. ويهب الروح الأكبر داخل الروح الفردى حياته ووجوده. هذا هو بناء الحياة فى نظر « ويدانت ». وكما يحرك الروح الفردى الجسد الفردى. كذلك يحرك الروح الأكبر الروح الفردى.

والروح يتقمص أجسادا كثيرة عند المواليد. وعند ما يتقمص الروح جسدا جديدا. لا يتذكر ماضيه ولا يعرف نفسه. بل يأنس الروح الجسد الجديد ويصير له كله إلى حين. وكذلك جميع الأرواح التى هى من الروح الأكبر. ومطيته أو جسده. لا تشعر بذلك وتعمل أعمالها كأنها مختلفة متغايرة. إن الروح الأكبر المحال فى كل شىء والمحيط بكل شىء. واحد. إلا أن الأرواح الفردية تعيش نفسها مستقلة عن غيرها. ولا تعرف أن جميع الأرواح واحدة. هذا الجهل هو الذى يسمى بـ « مايا » (Maya) — الوهم. الغرور. أما الحقيقة الواقعة. فهى أن الروح الأكبر هو الذى يستقر فى العالم والجاهل. فى البطل والجبان. فى القوى والضعيف. وفى كل ما هو موجود حى. وهذا الروح هو الذى كيفهم وجعلهم على ما هم عليه.

هذا الروح الأزلى كامن فينا. ولكنا لا نشعره. لأن شهواتنا. وذهولنا. وآلامنا تستره عنا. والروح لا يتلوث بشىء وإن كان مستورا تحت كومة من الأوساخ. وإن استطعنا أن نركز عقلنا. ونضبط حواسنا. ونحيد قلبنا عن الأشياء الخارجية. يصفو ضميرنا الكدر. فنشاهد الروح كشىء حقيق ومتميز عن الجسد

الذى يحل به . وليس هذا فحسب بل نشاهد الروح الالهى كذلك فى داخل روحنا .
وعند ما ندرك حق الادراك بأنه هو الروح الأكبر الذى يوجد ويعمل فى كل روح ، فالمسرات والأحزان . كل ذلك يزول .

إن نور الشمس لا هيئة له . وهو يضىء فى سائر الجهات . ولكن الظلال لها هيئات وأشكال . وإنه هو الحاجز للنور الذى يصبح الظل . فان لم توجد الحواجز لا يزال النور يشرق وينتشر . والأرواح الفردية . حواجز وظلال وجدت فى طريق النور الأزلى للوجود الأكبر . وبمجرد رفع الحواجز يمتزج الظل بالنور . وإن «كرما» (Karma) هو الذى يسبب الظل — التوالد الفردى والحياة الفردية . إن الوجود الأكبر هو النور . تتشكل ظلاله كأرواح فردية .

ليس معنى كل هذا أن « ويدانت » . فلسفة الوهم والغرور . كلا . فالظل الذى يحدثه نور الشمس . ليس وهما . بل هو حقيقى كالنور نفسه . وإن كان الواقع أن النور هو الذى يحدث الظلال المختلفة .

النجاة — (Moksha)

النجاة فى «ويدانت»، هى معرفة الروح بالوجود الأكبر . وليس معنى النجاة الانتقال إلى مكان أو عالم آخر . بل عند ما ينال العقل العلم . ويعرف بأن الرو[ح] الفردى والروح الأكبر المتمكن فى داخله واحد ، فقد نال المرء النجاة . «موكشا» كلمة سنسكرتية ، معناها العتق . فموكشا . حالة من الوجود . وليست هى بمكان . قصر . أو جنة . أو عالم غير عالمنا هذا .

وقد قال القديسون إن الروح هو الذى يهب الجسد كيفية الحياة . الروح الوجود الأكبر هو الذى يهب الروح الفردى صفة كونه شذرة إلهية . وكما يجتمع [illegible] والروح الأكبر يرعى طبع الروح الالهى .

والجسد فى هــذه الحياة الفانية متلائمين متآنسين. كذلك إذا اتحدت الأرواح الفردية مع الروح الأكبر من دون أى نقص، أو جهل، أو ذهول، فهـذا هو «مركشا» — النجاة. وهذا الاتحـاد مع الروح الأكبر لا يتأتى إلا بطهر الحياة وضبط النفس.

وبعبارة أخرى، ليس الروح الفردى إلا ظلا للروح الكونى الأكبر، وإنما الجهل هو الذى سبب هـذا الظل، وهو الذى يخيـل إلينا بأن الظل مغاير للشىء الذى أحـدثه. والوهم بهـذه المغايرة لا يزال يزداد مع الشهوات، والعلاقات، والغضب، والبغضاء، ولكن إذا تنبه العقل ونال البصيرة، وجد أن الظل والذى أحدثه شىء واحد.

تشرق الشمس عـلى الماء، وعنـد ما يموج المـاء، نرى فوقه شموسا صغيرة كثيرة. هـذا هو مثل الأرواح الفردية، فهى كانعكاس الشمس فى الماء، وإن لم يوجد الماء لا يوجد الانعكاس كذلك. هكذا تمتزج الأرواح الفردية مع الروح الأكبر إذا زال الجهل. ولأجل تبـديد الجهل ونيـل المعرفة، نحتاج إلى الطهر، وضبط النفس، والتعبد، والادراك.

وكما تمتزج الحواس الخمسة فى الروح وتغيب عند ما ننام، كذلك تتحد وتندمج الأرواح المتنورة مع الروح الأكبر.

فلسفة «ويدانت»

إننا عند ما نفقه العلاقـة بين «أتمان» (Atman) — الروح الفردى، والروح الأكبر، يزول الشعور بالمغايرة بين الأحياء. والتخلص من شعور الانفصال ليس عملا علميا، أو جمع المعلومات، بل إنما هو تبدل فى الحالة. كيفية تشبه التنبه من النوم. يحلم المرء حلما مرعبا، فهو خائف، يرتعد ممـا يرى، فكيف يتخلص من

مصيبته؟ لا سبيل إلى ذلك إلا إذا استيقظ وأدرك أن ما كان فيه من الفزع، لم يكن إلا حلما. هكذا لنستيقظ من حلم المغايرة الذى يخدع روحنا، ونخلص أنفسنا من أحزاننا. ولذلك تنادى كتب «أوبنيشيد» مرارا وتكرارا — «تنبه! استيقظ! قم!»

فالمعرفة بوجود الروح الأكبر فينا، إنما هى تبدل حالة، تشبه اليقظة من النوم. وهى ليست كالعلم بأن يخبرنا أحد أنه رأى شيئا فى مكان، أو كالعلم الذى يحصل لنا من الكتب.

إن التنبه من النوم سهل، ولكن التنبه من نوم الحياة الدنيا العميق لمن أشق الأمور. إنه يحتاج إلى أن يتغير مزاجنا العقلى كليه. وأول ما يتطلبه، هو العزم الراسخ، والرغبة الصادقة المنبعثة من أعماق القلب للتنبه. والثانى، العناية المتواصلة والحذر الدائم لمنع عودة الغفلة والنوم، كحذر اللاعب فوق الحبل المشدود، فانه إذا تمكن من تعديل توازنه مرة، يحافظ عليه، ولا يدع الغفلة تتسرب إليه بحال. يجب علينا ضبط الحواس الخارجية والداخلية، والاستقامة التامة فى السلوك، والطهر والورع التام فى الباطن، وألا يعاود النوم، فنرجع إلى ما كنا فيه من الظلام والأحلام المفزعة.

يطاردنا الجهل، فنجرى وراء اللذات المؤقتة، ونرتكب ما نرتكب من الزلات لنيلها. نطلب اللذات إن ابتعدت، فان فزنا بها لحين ثم فقدناها، فسحنا المجال فى أنفسنا للغضب، والبغضاء، والأسف. وبهذا يزداد جهلنا السابق، ولا يزال يتراكم فوقنا. إن الأنانية — الشعور بـ«أنا» والشعور بـ«لى» والشعور بـ«لأجلى» — كل هذا يخلق فينا آلاما ولا يزال يزيدها، ويضيف إلى مرارتها، ويبعدنا عن الحق. واجتناب هذا الطريق، والكفاح الأكيد الملح للاقتراب من الحق

هو سبيل النجاة، ولا يمكن الوصول إليه إلا بالطهر التام والخضوع الكامل. علينا أن نؤمن بأن الروح الأكبر موجود فى داخلنا حوالينا. وبأن سائر الأحياء يشتركون فى حياة واحدة، لا حياة غيرها. قال الشاعر الهندى:

«إن الديك والغراب وسائر الطير، أقاربى! والبحار الزاخرة، والجبال الشاهقة، أسرتى! كل ما أراه بعينى، وكل ما أتصوره بمخيلتى، هو لحمى ودمى، هو أنا لا غيرى! أوه! ما أوسع سرورى، وما أعظم غبطتى!»

مهما صعب الوصول إلى النور الكامل، لا تدخر وسعا للسعى له. وإن إدراك بصيص من الحق ليعود عليك بخير كثير. والسعى نفسه يبعدك عن كثير من الآثام، ويساعدك فى التخلق بالأخلاق الكريمة، ويفتح عليك أبواب السعادة التى لم تحلم بها قط.

ناموس «كرما» (Karma)

الجسد، أداة، أداة جميلة، أداة سحرية، أنس بها صاحبها — وهو الروح — أنسا عجيبا، واتحد بها اتحادا لا انفصام له. وكذلك الروح، أداة لله الذى يحل به ويستعملها لأسباب وأغراض نجهلها كل الجهل. إن العلاقة التى تجمع بين الأداة وصاحبها الذى يحركها وتوحدهما، لعلاقة معقدة، لا يفهمها العقل. وكما يجب على الجسد مع حواسه العاقلة، أن يطيع صاحبه — الروح — كذلك يجب على كل واحد منا أن يكون أداة طائعة خاضعة لخالقه الله الذى يحل به، ويكرس كل عمله، وفكره، ولفظه له سبحانه وتعالى.

تكون الأعمال بالجسد، والكلام، والعقل. كل عمل له تأثيره الطبيعى. إن بين العلة والمعلول لا يتبدل. التأثير كامن فى العلة ككمون الشجرة فى البذرة. ينشف إذا عرض للشمس. لا تبديل لهذه السنة. إذا اجتمعت الحرارة

مع الماء. فلا بد من حدوث تأثيرها. العلة تحمل تأثيرها معها. وإن دققنا النظر، وجدنا الكون كله خاضعا لسنن غير متبدلة. هذه هي فلسفة «كرما» (Karma) التي تعلمها «ويدانت». وليس «كرما» ما يسمونه بالقضاء والقدر. والقضاء والقدر في «ويدانت»، ليس معناه ترك العمل. والخلود إلى التعطل. أو الجحود بنواميس الطبيعة. «كرما». هو ناموس الأثر المنتج من العلل السابقة. هذا الذي يميز «ويدانت» عن عقيدة القضاء والقدر التي ورثها الغرب من الفلسفة الوثنية.

فالهندوسي عند ما يتكلم عن القضاء والقدر. يقصد به أن ينتظر المرء ثمرة عمله لا غير. لا عمل يذهب سدى. بل لا بد من أن يثمر نتيجته. ولا عمل يحدث غير نتيجته الطبيعية. ولا يمكن حدوث شيء سواها. فمن المستحيل أن تعمل عملا وتنجو من نتيجته. فترى من هذا أن «كرما» لا يدعو إلى التعطل أو يسلب اختيارك وقدرتك. بل يطلق لك الحرية التامة للعمل.

وعند ما يقول الويداتي بأن كل شيء يقع طبقا لـ«كرما» فليس معناه أن الجد والسعي الانساني، عبث لا فائدة منه. قال الويداتي الشهير. بهارتي: «أجل إني أؤمن بالقدر. أؤمن بأنه قد قدر أنه لا سعادة مع الجهل. وقدر أن خرق قواعد الصحة. يجلب المرض. إن السعي له ثمرته. والخلق الحسن له الخير الكثير. وإن ناموس «كرما» هو براءة ووثيقة تضمن ذلك!»

إننا عندما لا نعلم الأسباب التي أحدثت أمرا خاصا لا نشك في وجوده نسمي ذلك القضاء والقدر أو المصادفة. ولكن هذه التسمية لا طائل تحتها إلا تثبت خيبتنا في المعرفة بالأسباب. سمي القدر بالسنسكرتية «أدريشتا» (Adrishta) معناه اللغوي «ما لم نره» وهذا هو الأمر الواقع. فالكلمة لا تدل على شيء ... أ. خ ة فيها. بل على أن ما وقع. لم نقدره من قبل.

نحن نعلم بالتجربة والمشاهدة أن كل فكرة أو كل عمل، حسنا كان أو قبيحا، يحدث تأثيره فينا بمجرد وقوعه، وكذلك يؤثر فى غيرنا من العالم الخارجى. لكل حركة فكرية تأثير فى داخلنا. أردناه أو لم نرد. وتتكيف به أخلاقنا. فتصلح أو تفسد طبقا للتأثير. فان أشغل نفسى بالأفكار الفاسدة اليوم. أعود إليها غدا بسهولة أكثر من قبل. وهكذا الأفكار الحسنة. فان ضبطت نفسى وسكنت قلبى، فان ذلك يتيسر مع مرور الأيام، حتى يصبح طبعى الذى لا يتغير.

يعتقد الهندوس أن الخلق الذى تخلق به المرء فى حياته بأفكاره، وأعماله، وإصراره على الاثم، أو توبته من الذنوب، يلازمه أثره فى حياته الجديدة من بعد الموت. إن الحياة التى عشناها فى مواليدنا السابقة، تلاحقنا نتيجة أعمالها فى الحياة التى سوف نحياها فى مواليدنا الجديدة كأمر طبيعى لا مناص منه. هذه العقدة فى العيشات الماضية والقادمة، والنشوء المستمر فى العيشات الكثيرة، أحدثت الفوضى حول «كرما» وجعلتها فلسفة معقدة.

ولكننا إن قلنا بأن الشخصية، أساسها الروح، والروح خالدة. فياترى كيف نضع قولنا هذا على النواميس الكونية، إن لم نتمسك بنظريه «كرما»؟ تتكون شخصية الانسان بأعماله التى منشأها الروح. ولما كانت الروح خالدة ولا يطرأ عليها الموت. بل الجسد وحده يموت وينحل، فمعنى ذلك أن الشخصية كذلك لا تموت بموت الجسد، بل تبقى موجودة ومسئولة عن حياتها الماضية.

وللانسان أن يحرر نفسه من ثمرة أعماله السابقة التى تربطه، أو يزيد فى سلاسله التى تقيده. يتوقف هذا على كيفية حياته التى يختارها لنفسه. وللروح الخيار الكامل والحرية التامة لأن يتغلب على الاتجاهات الطبيعية. ويحاول التحرر من كل ما يقيده. قال الشاعر الويداتى:

«النصر، أيها الروح، محقق لا ريب فيه. فلم هذه المخاوف الكاذبة؟ إن كل من الخضوع والورع له ثمرته. نملك أكتافا قوية واسعة، وأيدى طويلة قادرة، نظفر بها ما هو لنا بالحق. وإن ناموس الكون ليؤيدنا. فلم هذه المخاوف الكاذبة؟ النصر محقق. أيها الروح. لا ريب فيه!»

فننال النجاة، طبقا للنواميس الكونية، لا بخرقها، وهى لا يمكن خرقها بحال.

حياة الويدانتى

إن كتاب «غيتا» للسيد كرشنا يشرح فلسفة ويدانت أحسن شرح وأبلغه. فهو يقول إن نشاط العالم يجب أن يستمر فى طريقه. وإن علينا أن نتخلق بالسيرة التى من شأنها أن نساهم فى تحسين العالم. فنترك خيرا لأبنائنا مما ورثناه عن آبائنا. لنكن مثل أولئك الطيبين الذين يغرسون الأشجار ليأكل ثمارها أبناؤهم وأحفادهم. علينا بالسعى لاصلاح الانسانية باصلاح أنفسنا لنكون أحسن فى المواليد القادمة مما كنا فى الحياة السالفة، على رغم أننا ننسى حياتنا الماضية، ولا نعرف شخصياتنا الفائتة. وعلى كل إنسان أن يقوم بواجبه الذى يفرضه عليه مقامه فى الهيئة الاجتماعية، فيفعل فى ظاهره ما يفعله سائر الناس من أمور الدنيا، ولكنه يبقى فى داخله غير متشبث بها. ليعمل ما يعمل من دون الأثرة وحب الذات. وليحافظ على توازنه العقلى فى النجاح والخيبة، فى المنشط والمكره، فى السراء والضراء. فالذى تطهر نفسه بهذه الطريقة، يسهل عليه التقدم فى السيرة الحسنة بالمراقبة والعبادة. يجب القيام بالواجبات من دون أن يسمح لعواقبها أن تقلق سكون البال وطمانينة القلب. والمواظبة على هذا السلوك، هى جوهر فلسفة «ويدانت».

ابتدأ كتاب «إيساواسيا أوبنى شيد» (Isavasya Upanishad) هكذا:

كل شيء في الكون يمكث في الوجود الأكبر. فاذا عرفت هذه الحقيقة. كرس كل عملك لذلك الوجود الأعلى. انبذ الرغبة التي تستيقظ في قلبك. الرغبة في امتلاك ما هو لغيرك. فاذا نبذت الرغبة ظللتك السعادة. قم بواجبك في مجتمعك حق القيام. إنك بتكريسك حياتك للخالق تنال طهر الروح التام، ولا سبيل إلى ذلك غيره».

وتتلخص تعاليم «غيتا» في ما يلي:

تتذكر الويدانتي دائما أن الروح الأكبر هو الذي يكمن في داخله وفي داخل كل ما يوجد في الكون. فلذلك لا يوسع المجال في قلبه للشهوة. أو الغضب، أو الهوى.

أن يقوم بسائر واجباته جهد طاقته بكل انتباه وحسن نية — ولكن من دون أن يتعلق بالدنيا — الواجبات التي فرضتها عليه ظروف مولده، أو بيئته. أو مقامه في المجتمع، وأن واجبات الأفراد كلها سواء، لا مفاضلة بينها ولا بين الأفراد بسببها في الهيئة الاجتماعية، لأن سائر الواجبات ترمي إلى حفظ المجتمع وحده. فهي كلها شريفة، سامية على السواء. فيجب القيام بها بالاخلاص الذي يشرف الأعمال كلها، مهما ظهرت صغيرة أو وضيعة.

وعليه بالنظام في جميع أموره. فيضبط مشاعره، ويعيش عيشة الطهر والعفاف، وينسب عمله. وغذاءه. وراحته، ونزهته، ونومه.

وعليه أن لا يخور أمام المصاعب والمتاعب، بل يقابل السراء والضراء بشجاعة وطمأنينة قلب.

ولا يقولن أحد أن مثل هذه السيرة لا تتيسر إلا للأولياء والقديسين.

«إن المحاولة الصغيرة للتخلق بهذا الخلق . تعود بنفع كبير . ولا ضرر فيها مطلقا . إنها ليست كالعلاج الطبي الذى يفرض ما يفرض على المريض . ويحذره بأن عصيانه لأوامر الطبيب . لا يحرمه من نفع الدواء فحسب . بل قد يجعل الدواء سما زعافا فى حقه . إن السعى لاصلاح النفس . مهما كان تافها . ينفع صاحبه ولا يضره فى حال من الأحوال»[1].

ولك أن تقول «كيف أتحمس لاجابة هذه الدعوة التى تعدنى بخير أناله فى مولدى القادم ؟ إننا إذا متنا . فقدنا ذاكرتنا . فلا نتذكر فى حياتنا الجديدة شيئا من حياتنا الماضية . كما هو واقع لنا فى حياتنا الحاضرة . فقد نسينا كلية ما كنا عليه فى حياتنا الغابرة . وعلى ذلك لِمَ نحرم أنفسنا من اللذائذ المتيسرة لنا الآن ؟ لنتمتع بالحياة التى نحياها الآن . ولا نبالى بما يكون فى حياتنا القادمة . لأننا نكون غيرنا إذ ذاك . ناسين أنفسنا وشخصياتنا الحاضرة . سوف أكون فى حياتى الجديدة شخصا آخر . لا يربطنى به شىء من الذاكرة أو المعرفة . فلمَ أتعب نفسى لشخص آخر لا يمت إلى بصلة ما ؟

واسمع الآن جواب قولك . لقد نسيت أمرا هاما . ما كان ينبغى لك أن تنساه . نسيت أن للروح جوعا لا يشبع بالأثرة واللذائذ المؤقتة . إن شعور الفرح والسرور بالعمل الصالح لمن الطبع الانسانى . يعرفه كل واحد منا بقلبه . ويثبته التاريخ البشرى كله . فأفراد الأسرة الواحدة يعملون لخير الأسرة والقريه . لقد رأينا . ونرى أناسا يؤثرون على مصلحتهم الذاتية . مصلحة الآخرين من أبناء وطنهم وجنسهم . ويضحون بحياتهم لمجد بلادهم وتحقيق معتقداتهم . نغرس الأشجار بجنب الطرق العمومية . لا لتظللنا بل ليستفيد بظلالها الذين يلدون بعد . فسرورنا عظيم بسائر الأعمال الخيرية التى نقوم بها لا للنفع الذاتى بل لنفع

[1] ... II, p. 40

نعام. فهل تستغرب إن لبينا الدعوة إلى ما يضمن صلاح الدنيا كلها. ويعود علينا فى مستقبلها بالسعادة التى لم تخطر فى بالها قط؟

إن ناموس العلة والمعلول محقق لا ريب فيه. فان وسعناه إلى المواليد المستقبلة. وعشنا طبقا للفلسفة الويدانتية. يقف نمو الشرور. ولا يزال يرتفع مستوى الأرواح التى ترث هذه الدنيا. فالعيشة الفاضلة ترمى إلى غايتين نبيلتين فى آن واحد: السعادة الذاتية. والمساهمة فى إصلاح الدنيا وسعادتها العامة. يدعونا فلسفة «ويدانت» إلى تحمل المسئولية للدنيا القادمة. إلى التعاون الاجتماعى المدنى الذى ينفع القرية أو المدينة التى نعيش بها. إلى الوطنية الصادقة التى تنفع الأجيال الآتية فى البلاد التى تتمتع بخيراتها. تنشد فلسفة «ويدانت» خير الدنيا المقبلة التى نحن بناتها. فان حسنا سيرتنا وعشنا عيشة فاضلة طاهرة. تحسنت كذلك حياة الأجيال القادمة التى تعمر الدنيا بعدنا. هذه أنبل الغايات وأسماها. فعلينا أن نوثر عليها الأنانية وحب الذات. ونتملص منها بأعذار باردة كالقول بفقد الذاكرة ونسيان الشخصية الحاضرة فى المواليد القادمة.

هذه هى الفلسفة الويدانتية الهندية التى لا تزال ترشد عامة الهنود فى حياتهم اليومية كثيرا أو قليلا. وهى تتلخص فى كلمة واحدة: خير الانسانية فى عاجلها وآجلها.

أصل كليلة ودمنة — « بنج تنترا »

لكاتب هندى فاضل

كتاب «كليلة ودمنة» أشهر من أن يعرف، فقد طبقت شهرته الآفاق، ونقل إلى معظم اللغات، وهو مأخوذ، كما لا يخفى، من كتاب هندى باللغة السنسكرتية، يسمى بـ« بنج تنترا» (Panchtantra) الذى نريد أن نتحدث عنه فى مقالنا هذا من دون أن نتعرض الآن للمقارنة بينه وبين «كليلة ودمنة». إلا أن أمرا واحدا لا بد لنا من الاشارة إليه، وذلك سبب تأليف الكتاب.

لم يذكر فى «كليلة ودمنة» سبب وضع الكتاب، بل ابتدأ الكتاب بقول «دبشليم» ملك الهند لـ« بيدبا» رأس فلاسفته «اضرب لى مثل الرجلين المتحابين يقطع بينهما الكذوب الخئون ويحملهما على العداوة والشنآن». ولكن فى «بنج تنترا» يذكر سبب تأليف الكتاب، فيقول:

توجد فى البلاد الجنوبية مدينة، تسمى «بهجة العذراء» يسكنها ملك يسمى بـ«السلطان الخالد» وكان الملك عاقلا، بصيرا بمسالك الحياة الرشيدة، تخطف قدماه الأبصار بأنوار الجواهر التى ترصع تيجان الملوك الذين يركعون أمام جلالته. وقد نبغ فى جميع الفنون التى تزين الحياة وتزخرفها. وكان للملك أبناء ثلاثة، سموا بـ«السلطان الغنى» و«السلطان العنيف» و«السلطان الأبدى» وكانوا فى منتهى البلادة والغباوة.

ولما أدرك الملك أنهم ينفرون من العلم، جمع مشيريه وقال لهم

السادة، لا يخفى عليكم أن أولادى هؤلاء يبغضون العلم، وقد حرموا من الفطنة والحصافة. وأنى كلما أنظر إليهم، ينغص على ملكى، وأشمئز من مجدى الذى تسجد له الجباه المتوجة. لأن المثل يقول: "الحرمان من الأولاد وموتهم محزن، ولكن الأولاد المغفلين لا يتحمل وجودهم. فالولد الغبى العاصى، كالبقرة العاقر التى لا تلد ولا تجود بالحليب. فلا فائدة من وجودهما". فعليكم بإيجاد وسيلة توقظ ذكاءهم وتجعلهم رجالا نافعين».

فأجابوا الملك قائلين «أيها العاهل العظيم، لا سبيل إلى إيقاظ الذكاء إلا أن يدرس المرء العلوم النحوية والصرفية مدة اثنى عشرة سنة. فاذا أتقنها، أقبل على درس الكتب الدينية والدنيوية».

ولكن واحدا منهم، كان يسمى «الحاذق» خالفهم قائلا: «أيها الملك، إن الحياة أيام معدودات، والعلوم اللغوية لا تتقن إلا فى زمن طويل. فلا بد من إيجاد طريق مختصر لايقاظ ذكائهم. فقد قال المثل: العلوم اللغوية لا نهاية لها، والحياة قصيرة والعوائق تهددها. فليكتف المرء بالحقائق الأساسية ينتفع بها، كما تستخلص الأوزة اللبن المخلوط بالماء. وأنه يوجد هنا برهمى يسمى «وشنوشرما» اشتهر بتضلعه فى علوم متعددة. فلو سلم الملك الأمراء إليه، فلا شك أنه يشحذ أذهانهم ويجعلهم عقلاء».

... تأليف الكتاب، هو تعليم أبناء الملك طرق الحياة وتبصيرهم مسالك ... أما واضع الكتاب، فاسمه «وشنوشرما» (Vishnusharma) لا «بيدبا» ... مذكور فى كليلة ودمنة.

... جاء فى آخر كليلة ودمنة ما يأتى:

فلما انتهى الملك والفيلسوف إلى باب الناسك والضيف، سكت الملك.

وقال الفيلسوف: عشت أيها الملك ألف سنة. ومُلّكت الأقاليم السبعة. وأعطيت من كل شيء سببا. وبلّغته فى سرور منك برعيتك... وقد شرحت لك الأمور. ولخصت لك جواب ما سألتنى عنه. واجتهدت لك فى رأيى. ونظرت بمبلغ فطنتى فى التماس قضاء حاجتك. فاقض حق بحسن النية منك باعمال فكرك وعقلك فيما وصفت الك. فان الآمر بالخير ليس بأسعد به من المطيع له فيه. ولا الناصح بأولى بالنصيحة من المنصوح له بها. ولا المعلم بأسعد بالعلم ممن تعلمه منه... فأمر الملك عند ذلك بفتح أبواب خزائنه. وأن يحكم فيها الفيلسوف فيأخذ ما احتكم من الأموال. ومن صنوف الدر والجوهر والذهب والفضة. وألا يمنع شيئا من ذلك. وأقطعه إقطاعا كثيرا ورفع درجته ومرتبته إلى الغاية التى لايسمو إليها أحد من نظرائه.

إن ما جاء فى هذه العبارة يخالف ما ذكر فى الأصل، فى «بنج تنترا» وهو كذلك يخالف الطبع الهندى وتقاليد الحكماء الهنود. بل هو لا يليق بفيلسوف حقيق. فالعلم فى الهند القديمة لم يكن يباع ويشترى. بل كان العلماء يجودون به ولا يريدون عليه جزاء ولا شكورا.

أما «بنج تنترا» فيقول إن الملك قبل كلام مشيره وأمر باحضار البرهمى وشنوشرما. ثم خاطبه قائلا «أيها القديس العظيم. أرجو منك أن تجعل أبنائى هؤلاء نابغين فى علم الحياة العملية. وإنى أجزيك على ذلك فأقطع لك مائة إقطاعات».

ولكن الحكيم البرهمى رفض قبول الجزاء قائلا «أيها الملك، اسمع ما أقول، وإنى لا أقول إلا الحق الصراح. لست بذلك الرجل الذى يبيع علمه بمائة إقطاعات، غير أنى أعلن لك بأن الأمراء أبناء الملك إن لم ينبغوا فى خ

ـدكته. فانى أتـنازل عن اسمى وأغيره باسم آخر. لنختصر. اسمع لزئيرى الذى ضاهى زئير الأسد. لقد جاء اعتزازى هذا من زهدى فى المال. ثم إن المال لا ينفعنى شيئا. لقد بلغت من العمر عتيا. أنا الآن فى الثمانين من السنين، أصبحت الشهوات لا تراود قلبى، فماذا أفعل بالمال؟...»

فهذا هو سبب تاليف الكتاب الذى يحتوى على خمسة أبواب أو كتب طبقا لمقدمه «بنج تنترا» والآن لنتكلم على الكتاب — «بنج تنترا» — نفسه.

لا يخفى أن سبب تأليف الكتاب لا يوافق الحقيقة. إذ لا يعقل أن أبناء الملك. توقدت أذهانهم، وتفتحت عقولهم بمجرد سماع حكايات الكتاب. والظاهر أن المؤلف أراد خلق سبب يسوغ به سرد حكاياته. وكان أسهل له أن يخلق هذا السبب — تعليم أبناء الملك المغفلين — لأن الهند كانت إذ ذاك يسود عليها الملوك. فكان الانتساب إليهم أسهل وأنسب.

وجدت الحكايات فى كتب ويدا والكتب الهنـدوسية التى تبعتها. ولم يكن الناس فى ذلك الزمن العتيق يقسمون العلوم إلى أصناف. بل يجمعون ما يعهدون من الفلسفة، والتاريخ، والسياسة، والقصص، فى كتاب واحد. وقد اهتدى الناس بعد قرون إلى تقسيم العلوم. فأصبحت القصة الآن فنا قائما بذاته. وأصبحت أداة صالحة للتعليم والارشاد.

بدأت القصة منذ بدأ الانسان الكلام. ولكن ما اتفقت عليه الآراء هو أن «بنج تنترا» أقدم كتب القصص فى العالم. إذ يرجع عهده إلى القرن الأول قبل الميلاد. وقد كان الكتاب يسمى بادى ذى بدء «نيتى شاستر» (Nitishastara) أى كتاب السياسة. ألفه البرهمى، وشنوشرما، كما قلنا آنفا.

وقد اقتبس صاحب «بنج تنترا» بعض حكاياته من «مهابهارتا» والبعض

الأخر منها أقدم بكثير من مهابهارتا. وإن الكتب والمؤلفين الذين ذكرت أسماءهم فى الكتاب، أهمها «رامائن» و«منو سمرتى»، و«منو» و«شانكيا»، وهـذا يثبت لا ريب أن وشنوشرما ولد بعد الامبراطور «شندرا غبتا موريه». وقد جاء فى الكتاب ذكر الرهبان البوذيين. وكان الدين البوذى إذ ذاك دين الدولة، فيظهر كل هذا أن وشنوشرما ولد فى القرن الأخير قبل الميلاد فى عهـد الملوك «الكشنين» الذين كانوا يدينون بالبوذية، وكان الملك «كنشك» أعظم ملوك هذه الأسرة. فقد قيل إنه كان يحكم فى الجنوب من كاشى إلى بنـدهياشل، وفى الشمال إلى كاشغر ويارقند والختن، وفى الغرب إلى حدود فارس، وعلى ذلك تكون إمبراطوريته تشمل على المقاطعات المتحدة، وبنجاب، وكشمير، وسائر الهند الشمالية وعلى جزء كبير من آسيا الوسطى. وكانت عاصمته «تكسلا» مدينة على مقربة من بشاور.

والكتاب «بنج نترا» ألف نظما، وهو يقرر الحقائق بألسنة الحيوان والطير. فيقرر قبـل كل شيء أن العلم هو أحسن ما فى الدنيا وأشرفه وأثمنه، لأنه لا يمكن أن يسرقه سارق، أو ينهبه ناهب، وهو لا ينفد بالانفاق، بل يزداد ويتمكن بالبذل، وهو يرفع قدر الوضيع، ويعلو به إلى الحضرة الملكية، فهو كالنهر الجارى الذى يحمل الغرين ويصل بها إلى البحر العظيم. وما أحسن قوله بأن العلم يأتى بالحلم، والحلم يأتى برجاحة العقل، ورجاحة العقل تنتهى إلى الثروة، والثروة توصل إلى الدين، والدين يضمن السعادة.

وقال ينقسم العلم إلى قسمين: «شسترودیا» (الفنون الحربية) و«شاستروديا» (الفنون الأدبية) والقسم الثانى أشرف من الأول، لأن القسم الأول يجعل صاحبه عرضة للسخرية فى كبره لعجزه عن حمل السلاح، والقسم الثانى لا يزال صاحبه معززا مكرما طول عمره. وقال عن القسم الأخير من العلم أنه كالعين الثالثة

تبصر الحقائق المستورة، وتزيل الشكوك المتراكمة، وتنفذ إلى ما تدركه
اس المادية، ومن لم يؤت هذه العين فهو الأعمى حقا.

وقال إن العلم الصارم الجامد الذى لا لين فيه، والذى لا يماشى الظروف
ة. يضر عوضا من أن ينفع، ولذلك لا يحبذ وشنو شرما العلم الذى يسد
التقدم على الانسان ويجمد به فى مكانه، ويجعله متعصبا عنودا، بل يقول
اخر كتابه إن الذى لا يزال يسئل ويصغى، ويقبل الحقائق، فعقله كزهرة
التى تنمو وتتجمل مع أشعة الشمس.

يقول إن ابنا واحدا متعلما، خير من مائة أبناء جهال. لأن قمرا واحدا
اظلام والألوف المؤلفة من النجوم لا تقوم مقامه، والمرء مهما كان شكله،
إن كان عالما، والجاهل لا فائدة منه كالقوس المصنوع من أحسن القصب،
شيئا إن لم يصحبه الوتر.

ل إن علم الحياة لا نهاية له، وإن درس العلوم المدونة يتطلب زمنا طويلا،
رد الواحد أقصر من أن ينبغ فى سائر العلوم، فينبغى اقتباس الحقائق
لاكتفاء باللب وترك القشور. ثم إن العلم كله لا يوجد فى الكتب،
لرء من أن يسيح فى الأرض، ويرى العالم بعينه، ويجرب الأمور بنفسه،
ث يكمل علمه ويبلغ رشده.

كانت الهند فى عصر صاحب الكتاب، بلادا تجارية، تصدر خيراتها
ا إلى الأقطار الخارجية، وكانت تكسب الثروات الطائلة. وقد بلغت
، روما فى هذا العهد مبلغا، خاف المفكرون فى روما معه الفقر على
حكى الكاتب الرومانى الشهير، «بليني» أن التجارة الهندية تستنزف
، روما، وقال إن أهل روما ينفقون على شراء البضائع الهندية للزينة

فقط ما يبلغ ثمنها ١٠٠،٠٠٠،٠٠٠ «سيسترِيز» سنويا !

فلا عجب أن يقدر صاحب الكتاب أهمية التجارة وأهمية المال كل تقدير. ويأتى بذكر التجار بعد الملوك مباشرة، ويقول إن من عنده المال فله الأصدقاء. وله الأقارب، وصاحب المال هو الانسان، وهو العالم. والناس يتقربون إلى الغنى ويخدمونه. أما الفقير فأقاربه كذلك يعادونه.

ويقول إن سوق التجارة تنفق بسبعة طرق:

١ ـ التجارة بالأشياء العطرية

٢ ـ الاقراض بالربا

٣ ـ تربية المواشى

٤ ـ التعارف إلى العملاء. لأن العميل الذى بينه وبينك معرفة، لا يجادلك فى الثمن

٥ ـ المغالاة فى الأثمان

٦ ـ التطفيف فى الوزن

٧ ـ استيراد الأوانى من البلاد الخارجية

وهذا يثبت بأن الهند كانت تصدر العطور والأشياء ذات الرائحة الزكية إلى الخارج وتستورد الأوانى منه.

وقد صرح صاحب الكتاب أنه كما لا تموت البهائم بابتهال الغربان. كذلك لا تأتى الثروة بالتعبد للآلهة. بل الجد والعمل هو الذى يجلب الثروة. . النجاح منوط بالعمل لا بالأمل. ولا تصل الفريسة بنفسها إلى فم الأسد النائم

لا يوافق صاحب «بنج تنترا» القائلين بالحظ والقضاء الذين يقعدون عن العمل ويقولون إن ما هو كائن سيكون، والذى لم يقدر، لن يكون، بل يقول إن هذه فلسفة الكسالى العاجزين، وإنما الثروة ينالها أصحاب الهمم. واشتهر

ناء والقدر ، ديدنة الأراذل الذين يرضون بالذل والخمول ، فعلى الانسان
بنسى كلمة الحظ ويسعى سعيه . فان خاب فى مسعاه فلا ضير عليه ، بل ينبغى
ن يبحث عن أسباب فشله .

يقول كما لا تجرى المركبة بعجلة واحدة ، كذلك لا يتبسم الحظ إلا بالسعى ،
و الحظ ؟ إنه ليس إلا عملك فى حياتك السالفة . فعليك أن تنبذ الكسل
وتشمر للمجاهدة . إن الكنز الملقى أمام عينك لا يصلك بنفسه بل لا بد
ن العمل لنيله .

يقول ، لا تقعدنك الخيبة عن العمل . اليأس هو الاثم الأكبر . إن
معك همتك فلا يبعد أن تنقلب الخيبة نجاحا . والعاقل لا يجبن ولا يخور
ائب ، بل يزداد عزما وهمة ، وكثيرا ما يتغلب عليها بالفطنة والهمة .

بد للنجاح من مصاحبة العقل للعمل ، والذى لا يتنازل عن عقله فى
، يخرج منها سليما كالقرد الذى يخرج من اليم .

لك المثابرة لازمة للنجاح . والجبان لا يشرع فى العمل خوفا من الفشل ،
يسوا بجبناء يبدأون العمل ولكنهم يقعدون عنه عند أول صدمة . أما
سجاع حقا فهو لا يتخلى عن عمله مهما تراكمت فى سبيله العراقيل .

ل إن الذى لا يفقد توازنه العقلى فى السراء والضراء ، لا يصيبه السوء .

، إن الانسان العامل المجد هو الذى يستحق الحياة ، وهو الذى يقع
حترام فى أعين الناس . إن الذى ينال المجد ، ولو للحظة من الزمن
حقا . ويرى العقلاء أن المتصف بالعلم والشجاعة ، والنبل ، والثروة هو
وإلا الغراب كذلك يعمر طويلا وهو يعيش على الجيفة الميتة . ليس
ى يحيى بحياته كثير من الخلق ، وإلا الطيور كذلك تملأ بطونها بمناقيرها .

ويقول، الرجل الذى لا يسبق أقرانه. ويرفرف كالعلم الشامخ فى قبيلته، فان أمه قد ضيعت شبابها سدى بولادته!

ويقول إن القوى الذى لا يظهر قوته، يحتقره الناس، وهو كالنار الكامنة داخل الحطب يلعب بها من يشاء.

يصور لنا «بنج تنترا» مجتمع ذلك العصر خير تصوير. كان العهد، عهد الملكية. ولذلك كان الملك فى ذروة المجتمع، ولذلك يقول صاحب الكتاب إن العلم خير وسيلة للوصول إلى البلاط الملكى. وكانوا يرون أن المؤظف الذى يضحى حياته فى سبيل سيده أو ملكه، يدخل الجنة.

وقد أطنب الكتاب فى بيان سياسة البلاد، وفضائل الملوك، وشرح الحيل الحربية وأساليب الدفاع ضد العدو، فقرر أن ألزم ما يلزم لصيانة الملك، هو القلعة. وقال الملك الذى لا تحميه قلعة، يقع فريسة لعدوه. هو كالأفعى لا جحر له أو كالفيل الذى حرم من ثورة الشباب، وإن قلعة واحدة تفوق فى نفعها ألف فيل ومائة ألف فرس.

وقال، الوزير الذى يفشى أسرار الملك، كأنه يقتل الملك بغير سلاح.

ونجد الكتاب يجهر باللائمة على الملك الفاسد، فيقول إن الذى يجلس فى المجالس العامة أو فى البلاط الملكى، ولا يقول بالحق بل يلوذ بالمداهنة والكذب، فجزاؤه أن يطرد مذموما مدحورا، والذى يسكت عن الدفاع عن الحق طمعا فى المال والجاه أو خوفا من بطش السلطان، فليتبوأ مقعده من النار. وإن الملك الذى لا يدافع عن رعيته، ويعجز عن فتح أبواب السعادة لهم، فملكه كثدى التيس فى عنقه لا يسمن ولا يغنى من جوع. والشعب لا يحب الملك الخبيث المراوغ، لانه لا يرجى منه خير. والملك الذى لا ينتفع بـ

و د . تكون عاقبته وخيمة ، لأن أتباعه سوف ينفضون من حوله كما تنفض
ـ من الشجرة الناشفة .

فد كانت المرأة فى العهد الملكى محقورة مقهورة مستعبدة ، ونجد صاحب
ـ كذلك ينصحها بأن تكون أمة طائعة لبعلها . فيقول إن المرأة التى تتمتع
وجها . يعطف عليها جميع الآلهة . أما التى تعصى زوجها وتحرم من رضاه ،
فى نار جهنم ٠٠٠ ، ٠٠٠ ، ٣٥ سنة ، عدد المسام التى فوق جسدها !

لغ الكتاب فى تحقير المرأة ويقول بالوهم الشائع بأن الرغبة الجنسية فى
احدة ، تساوى مائة رجل ، مسوغا بذلك استعباد المرأة ، فيقول لا تشبع
الوقود ، والبحر من الأنهار ، والموت من النفوس ، والمرأة من الرجال .
عدم الثقة بها قائلا « أيها الرجال ، اسمعوا وعوا . لا عفيفة فى النساء
لا تجد إلى الخلوة سبيلا ، أو ليس أمامها فرصة للاصطياد ، أو لا يمل
! » وينصح الرجال قائلا ، لا تخالطوا النساء كثيرا ، ولا تتركوهن يملكن
لأن المرأة تعامل الرجل الضعيف كأنه الغراب الذى نتف ريشها ، ولا
فى أموركم أبدا ، وجل ما لها عليكم أن تطعموها وتكسوها أحسن ما

غم احتقاره للمرأة ، نصح وشنوشرما بالرفق معها والدفاع عنها . فقال ،
والصبى والبرهمى إثم كبير . والتضحية فى الدفاع عن البرهمى ،
أة يضمن الجنة ، وإن من يرتكب جناية من النساء أو البراهمة ، أو
المريض ، يخلى عنه بعد أن يقطع عضو من أعضاءه !

.ا أن الجناة كانوا يعاقبون فى ذلك العصر بقطع أعضاءهم . وأنه كان
ع أنف زوجه أو يصلم أذنها إن خانته !

وكذلك نعلم من الكتاب أن النساء الجميلات فى ذلك العصر كن من نصيب الملوك والأمراء والقواد، تحرسهن الحفظة من الاماء المتمرنات على الحرب، وكان عامة الناس يقدرون حسنهن ويحاولون الوصول إليهن مخاطرين بأنفسهم، وكانت القوانين تعاقب من ظهر أمرهم وكذلك القواعد الأخلاقية تصدهم عن ذلك. فيقول الكتاب إن من يربط العلائق مع زوجة معلمه، أو صديقه، أو رئيسه. أو خادمه فهو كالذى يقتل البرهمى.

ويخبرنا الكتاب بأن الثرثرة وفضول القول كان يعاب عليه صاحبه، فيقول إن الثرثار يفضح نفسه ويظهر ما بطن من رذالته. وإن المواعظ اللسانية لا تغير من طبع السامعين شيئا.

ويقول إن اليمين قسم من الكذب، فلا تثق بعدوك الحلاف.

وقد أثر الكتاب «بنج تنترا» فى خلق الشعب الهندى تاثيرا كبيرا، وأصبحت كثير من أقواله مضربا للامثال فى اللغات الهندية كقوله:

«العدو العاقل خير من الصديق الأبله»

«التدريب خير من التعليم»

«جُد بالعلم على من يصلح له»

«على الطامع تدور الدائرة» إلخ.

ولا عجب فحكايات الكتاب لا تزال تتناقله الألسن. ويطرق معظمها أسماع الصبيان الهنود تحكيها لهم عجائز الأسرة.

فلسفة غاندى الاقتصادية

للأستاذ السيد أبو النصر أحمد الحسينى

ان غاندى أعظم رجل أنجبته الهند فى العصر الحاضر. فلم تكن آراؤه
ه ؤمن شعبه فى مضطربه ومختلفه، وترشده فى متوجهه ومتردده. بل
تعدو قدره، وتجاوز طوره، فتقصد الخير العام للانسانية بأسرها. والفارق
بن معاصريه العظام أن كانت تلك الآراء والأفكار أكثر حظوة وأعلاها
ى سيرته ومعيشته. فلم يكن يجازف فى كلامه، ولا كان يلقى الكلام على
. بل كانت أعماله دائما تطأ مواقع أقواله، وسيرته تنبع بالاستمرار قصد
بها كلفه ذلك. وكان مبتغى ذلك كله الكمال الروحانى والأخلاقى.
ى جميع نواحى الحياة من هذا الوجه. وإذا لم يجد عونا من المجتمع
ما توخاه خرج عليها، ونهج لنفسه طريقا جديداً لا يلتبس ونصب له
اضحة لا تشتبه.

نه كان يقيس جميع نواحى الحياة بمقياسه الروحانى والأخلاقى. فلم تكن
ر الاقتصادية التى تمثل اليوم ناحية أخطر شأنا من نواحى الحياة من
ى هذه. فكان يرتاب فى صحة النظريات الاقتصادية الحاضرة. لما كان
ع الأعمال الاقتصادية، حسب تلك النظريات، فى دائرة الاقتصاد
، المبنى على المنافسة، هو جمع المال وإكثار البضائع المادية. فكان
والرفاهية المادية لديها الغاية القصوى للحياة الانسانية. وإليه أشار
الناقد الأمريكى الشهير الأستاذ ثورستائن ولن بقوله:

«ليست المسئلة أن الثروة الوافرة مصدر تنعم وفراغ للغنى، وفقدانها منبع بؤ
ورزء للفقير فحسب. وقد يكون هذا الأمر يهم بعض الناس من الوجـ
الأخلاقية، بل الثروة، زيادة عليه مصدر القوة. فهيئاتنا الاجتماعية تتكو
اليوم ممن يملكون الثروة، ولذلك أحكامنا اليوم فى الحقيقة فى ص
الثروة. ونحن نقدر النجاح والفوز بمقياس الثروة»[1].

ولذلك كان المرء يستحيل به فى المجتمع إلى فرد جشع إلى المال، فيصبح ا
لديه الخير الأعلى والاله الحقيق. ولا يزال يقال فى أمريكا الرأس مالية الحاد
إن «الدولار» هو الأمر الواقع، وأما «الله» فهو الأمر الوهمى. وعليه فو
الاقتصاديات الحاضرة غير أخلاقية، إذ ليست غايتها سعادة الجميع أو
الانسانية الحقيق. ولذلك أظهر الأستاذ طوانى خطورة شأن الغاية الأخـ
فى كتابه «المجتمع المكتسب»[2] كما أبان الأستاذ كار فى كتابه «شروط السـ
أن نقد الناقدين الموجه إلى العالم الحاضر فى جوهره أخلاقى.

إن إخراج المبدأ الأخلاقى عن الأمور الاقتصادية قد أنتج أشرارا
مثل الفقر فى وسط الغنى، أو الاستغلال بغير أن يشعر به أحد، أو الطمع ا
الأسواق، أو الاستعمار والمحاربة لأجله، وبذلك تدمير الديموقراطية، بل
الحضارة. فغاندى قدر على أن يشخص علة هذا الاضطراب الناشىء من النـ
الاقتصادية الحاضرة فى المجتمع ويصف لها علاجا ناجعا، فهو شدد م
وسعه وطاقته فى عدم التفريق بين المبدأ الأخلاقى والأمور الاقتصادية
ينزل بذلك الانسانية منزلة لا تدانى، إذ كان يرى الانسان أرفع شأنا من
فكانت شخصية الانسان تحوز بين أفكاره درجة مركزية رفيعة. لذلك كان

١ — راجع: MCCONNELL The Basic Teachings of the Great Economists p. 210

٢ — راجع: R. H. TAWNEY The Acquisitive Society

E. H. CARR Conditions of [illegible]

أن يكون غاية علم الاقتصاد ومعيار تقدمه غير السعادة الحقيقية للجميع أو خير الانسانية العام . قال :

«إن النظريات الاقتصادية التى تحث قطرا على افتراس قطر آخر . وتتوخى جرح الرفاهية الأخلاقية لفرد أو لشعب على هذا النمط . ليست بفاسدة بل جانية مجرمة » .

وقال مشيرا إلى الصناعة :

«إن قيمة الصناعة يجب أن لا تقاس بمقياس الفوائد التى تدفعها إلى شركائها الوفود . بل بأثرها على أجسام الناس الذين شغلتهم وعلى أخلاقهم وأرواحهم » .

إن إخضاع الأصول الاقتصادية للمبادى الأخلاقية حاجة زماننا الماسة . إذ يعترف الجميع أن أزمة العالم الحاضرة ليست بعسكرية . ولا سياسية . ولا إقتصادية بل هى أخلاقية . ولذلك يرى الفيلسوف الهنـدى الشهير . السر رادها كرشنن . حاجة العالم الشديدة إلى الروحانية لانقاذه عن شفا جرف هار . وعليه فالمبدأ الاقتصادى لغاندى القائم على بنيان أخلاقى . والرائم خير الجميع . واحترام شخصية الفرد . لما يرجى أن يتم نقيصة العالم فيصرف عنه لوازع المضض .

والأصل الثانى من مباديه الاقتصادية : البساطة الاقتصادية أو تحديد الحاجات . فهو يقول إن السعادة الحقيقية ليست فى كثرة الأغراض المادية . ولا فى وفرة الحاجات وقضائها خلافا لأهل الغرب . فان المثل الأعلى لديهم ينحصر فى السعادة الجسمية . لذلك يعتقدون فى زيادة المآرب وقضائها بأى طريق ممكن . على أن المثل الأعلى لدى الهند يختلف عنه . إذ هو المعيشة البسيطة مع التفكير العالى . فهو يدافع عن هذا المبدأ المثالى القديم الذى عنده مصدر للسعادة والتقدم الذاتى . والحرية الاقتصادية والسياسية والفلاح الاجتماعى . إذ الطموح إلى الرفاهية

المادية قد ساق الانسان إلى الجشع الرأس مالى ثم إلى الحروب والتدمير
البساطة الاقتصادية تستطيع أن تقضى على عدو الانسانية — الرأس مالية
تضمن الحرية الاقتصادية . وتنمى الاعتماد على النفس . وتفتح الأبواب ا
القائمة فى داخل الأكواخ .

والأصل الثالث من مبادئ الاقتصادية : الانتاج للاستعمال والاستهلاك
لأجل الربح . وهو مبدأ إجتماعى . فبنيان الانتاج فى الرأس مالية على
إذ المنفعة هى القوة الدافعة المركزية للانتاج عندها . فاذا لم تكن هناك
فلا إنتاج بتاتا . وعلى العمال الملايين أن يتضوروا جوعا . ولا يرأف بهم
الذى لا يريد الانتاج إلا إذا قدر على بيعه بالنفع . فطلاب المنفعة فى
الرأس مالى يحبذون الحرائق . والزلازل . والحروب . وإن كانت عاقبتها
الانسانية . ويبددون البضائع لاقامة الثمن النافع . أو يحجزونها ليخلقوا ا
الصناعة لها لأجل الأرباح الفادحة . فكان غاندى يرى هذا الاقتصاد
الأخلاق وضد الانسانية . ويحبذ الصناعة اللامركزية المبنية على الأسعار
عن الشعور للانسانية . والمجردة عن دواعى المنفعة والطمع . فالاشتراكي
حق حين يطلبون تقييد الانتاج بالاستهلاك . ولكن غاندى كان يذه
منهم عندما كان يطلب تأسيس علم الاقتصاد على الشعور بالانسانية
عليها . ففلسفة الاشتراكيين الاقتصادية مادية . ولكن فلسفة غاندى ا
أخلاقية وإنسانية . إذ غاية الاشتراكيين الرفاهية المادية بوفرة الانتاج والا
وليست رفاهية الانسانية وسعادتها وحريتها بالأخذ لتقدم شخصية الفر
ولذلك يلجأون فى أعمالهم إلى القوة والعنف . وهو مناقض للحرية الحقيقية

والأصل الرابع من مبادئه الاقتصادية : عدم العنف . وهو وإن
أخلاقيا ولكنه أساس الحرية الاقتصادية والعدل الاقتصادى . إذ لا

...ة، ولا حرية، ولا تقدم لشخصية الفرد بالعنف. لأن التشدد يلد التشدد. ... هتلر أنتج بأسا فاق عليه. ولذلك لا تقدر الاشتراكية على أن تحل مشكلة ...س والسعادة والديموقراطية، إذ بناؤها على العنف، فالنظام الاشتراكى الشيوعى ... روسيا يمثل ذلك بنمط يلفت النظر، لأنه يتحول يوما فيوما إلى نظام ...عارى ضد الديموقراطية كما أبانه أصدقاء روسيا الشهيرون مثل الأستاذ ماسانى[1] والاستاذ لوئيس فيشر[2]. وعليه فسبب فشل الديموقراطية الغربية لدى غاندى هو احـ...ارهم العنف كالأساس للتقدير الاجتماعى. لذلك يجب أن يترك الالتجاء إلى العنـ... إن عدم العنف يستطيع أن يصطلم الطمع، ويقوى شعور الزمالة بين الأفراد، والاحترام لشخصياتهم. فيكفل بذلك الحرية والأمن وأسباب السعادة الحقيقية. فالاشتراكيون يقولون: إن قيام الديموقراطية غير ممكن بدون الاشتراكية. ويذهب غاندى أبعد من ذلك فيقول: أن الديموقراطية والاشتراكية كلتاهما عزيز الملتمس إلا بترك العنف.

والأصل الخامس من مبادئه الاقتصادية: تقدير العمل وتقديسه. فكان يرى العمل الثمرة الطبيعية للطبع السليم، وكان يحترم العمل من حيث العمل، ويبجل بخاصة العمل اليدوى. وكان يكره الكسل ويعده ألد أعداء الانسانية. فكان إغراء الراحة ممقوتا لديه، إذ كان يراه شركا خطيرا لتغيير الخلق. لذلك لاحظ ...تبعه إحترام العمل اليدوى، والمعيشة بالعمل الشريف طول حياته. وكانت ...دوة لذلك. فكان «كهادى» (النسيج الوطنى المنسوج باليد) لديه رمزا لشرف العمل الانسانى وللشعور بزمالة الآخرين.

والأصل السادس من مباديه الاقتصادية هو الذى يوضح موقفه نحو الآلات. فالآلات التى تسود عصرنا الآلى بفظاعة كانت فى فلسفة غاندى الاقتصادية

1 M. R. Masani
2 Louis Fisher

ثانوية. إذ كانت لديه سعادة الانسان وحريته وشخصيته أخطر شأناً من الآلات
لذلك كان يكره الولوع الشديد بالماكينات والآلات، ويطلب بشدة تحديد
استعمالها. لأنها يستغلها الرأس ماليون لتسخير العمل والمستهلكين، فتصبح س
للعطلة، والانحطاط الأخلاقى والحروب التى لا تزال تزعج الانسانية وتقلقها
إن أكبر حل لمعضلة الآلات عند الاشتراكيين هو تأميمها للقضاء على استغلا
الرأس ماليين إياها. ولكنه لم ينل مشايعة غاندى، لأنه كان يرى أن ذلك الحا
لا يزال يمت بالآلات إلى استعباد الانسان، وبذلك إلى إتلاف عواطفه الرفيعة
وإبادة استعداده النفسى للتقدم الأخلاقى الروحانى. ويعرضه لاستبداد خبير
ومديريها كما يشجع العنف والطمع. على أن غاندى لم يكن عدواً لدودا للآلا
والماكينات، إذ كان دائما يرحب بصغارها وأبسطها التى توفر المجهود الغير الضرور
للانسان، وتنجد عددا غير قليل من الناس. فكان يحبذ ماكينات الخياط
والنسيج والكهرباء، ولكنه كان يمقت استعمال الماكينات حيث تحل محل المجه
الانسانى الذى كان ممكنا حصوله بكثرة ولكنها حالت دون أشغاله. فكان ي
أن فى الهند حيث يبلغ عدد العاطلين سبعين مليونا يكون استعمالها الضخم
النظام الاجتماعى وضد الانسانية. ولذلك كان يعظم ويشجع الصناعات الق
فى الأكواخ بوسيلة الماكينات الصغيرة. ومع هذا هو لم يضن بتأبيده لاس
الماكينات الضخمة لأجل البضائع الرئيسية الهندية. فقد نشر الأستاذ اجر
مشروعا له فيه استلفت نظر كبار الاقتصاديين والمفكريين ونال رضاهم وقب

أما أفكاره فى التوزيع والتمليك فتستحق الاعتبار. فقد أبنّا فيما سب
نظريته الاقتصادية ترتكن إلى الصناعة البسيطة اللامركزية. واللامركزية
كفاية الوحدات الذاتية. وعليه فيثمر طبعا الانتاج اللامركزى والكفاية
الملك اللامركزى، فيصبح به التوزيع سهل المرام، إذ لا يكون حينئذ ا

العادل ولا قسمة ضيزى، لأنه يخلع الرأس مال عن موقفه الاستبدادى
لانتاج. ويســـود الأمانة والشرف فى الأعمال مع المساواة الاقتصاديه.
غاندى:

«ان المساواة الاقتصادية مفتاح خطير الشأن للاستقلال المبنى على عدم
ـف ... ومعناه خفض رفعة الأغنياء القليلين الذين يملكون معظم ثروة
ـعب، مع رفع منزلة الملايين من الفقراء العراة الذين يتضورون جوعا.
قارنة بين قصور دهلى الجديدة، وبين زرائب الفقر البائسين من العمال لا
، فى يوم ما بالهند الحرة التى سيتمتع فيها الفقير بنفس القوة التى يتمتع
الغنى فى أرضه».

« فغاندى كرجل أخلاقى لا يتوخى إبادة الرأس مالى، بل يقصد إعطاء
ـزها لرفع شأن المجتمع وخدمته. فهو يطمح إلى تنقيص مساوى الملك
ورفع أثره وأثر الرأس مال فى الانتاج وفى المجتمع، ولكنه لا يرضى
الملك الخاص محواً تاما كما يبغيه الاشتراكيون. فهو يقدم إلى الرأس
الأمانة. ويطلب منه ومن صاحب الملك أن ينزل عن موقفه السابق
ـنا للملك ويقبل جميع قيود المبدأ له. ولا يريد أن يجد الرأس مالى
ـتغلال. لذلك يسمح له بأخذ اثنى عشر وحدة من الحـد الأدنى
ـو أكثر من التأمين الروسى الذى يبلغ من الواحد إلى الثمانين من
أبانه الأستاذ ماسانى فى كتابه «إعادة النظر على الاشتراكية».
فستكون طبعاً بمبدأ المساواة الاقتصادية عادلة حسنة. ولذلك قدم
الهند أخيراً حسب ذلك المبدأ لائحة لأدنى الأجور لبعض أصحاب
وهى ترمى إلى أنه إذا لم تبلغ الأجرة فى مصنع القدر الأدنى منها
ـاحبه بانشائه.

هكذا سعى غاندى لاحداث الانقلاب فى مبادينا الاقتصادية، وفى أصولنا للتقدير لأجل فكرة إنسانية مركزية وهى تهيئة الأسباب لتقدم الشخصية فى وسط الحرية. وقد نهج غاندى بتلك الفكرة سبيلا جديدا لمقاومة تحدى الاشتراكيين والرأس ماليين فى الهند على السواء. فأتى فيه ما يوازى شرفها، ومد لها سببا تترقى به مستقلة. بغير أن تجعل قيادها فى يد الغير، فتتخطى مراسمه. وإليه يشير غاندى حين يقول:

«إن طريق الهند لا يماثل طريق الغرب الملطخ بالدم الذى تظهر له الهند اشمئزازها وملالها حينا بعد حين. بل طريقها خال عن سفك الدم مجرد عن العنف. هو طريق المعيشة البسيطة المبنية على الورع والتدين».

إنه طريق رسمه غاندى ابن الهند البار، بعد أن قتل طبعها فهما، وتقصى طابعها بحثا، فان لم تيسر للهند أن تسلكه اليوم سلوكا تاما، فستتخطاه غدا مدفوعا بطبعها وطابعها؟

القاهرة (مصر)

شخصية

«ذى القرنين» المذكور فى القران

(استدراك من المدير)

لقت إدارة «ثقافة الهنـــد» كتيبا باللغة الفارسية يسمى «ذو القرنين وسد ج ومأجوج» طبع فى مدينة تبريز حديثا. جاء فى حاشية الصفحة الأخيرة ' أتى.

«كتب حضرة السيد غلام رضا السعيدى فى 'مجموعة انتشارات تبليغ لام' إن المولوى محمد على الهندى صرح فى تفسيره القران باللغة الانكليزية . ذى القرنين بأنه غورش الكبير. وقد أخبرنا حضرة السيد محمـــد تقى 'لانى بأن حكيم الهند الشهير السير سيد أحمد خان كذلك ذهب إلى نفس الرأى. وقد نشرت مجلة 'ثقافة الهند' حديثا مقالا للعلامة الأستاذ .ر مولانا أبى الكلام آزاد، وزير التعليم للدولة الهندية العظيمة. هو فصل اب فى المسئلة فقد أثبت كذلك أن ذا القرنين هو غورش. حرر المقال 'لمحقق فينبغى لأصحاب النظر والعلم أن يرجعوا إليه».

'خذنا العجب الشديد مما ذكر عن المرحوم السير سيد أحمد خان والمولوى صاحب الترجمة الانكليزية. ولا بد أن الذين ذكروا ذلك. لم يطلعوا . هذين المؤلفين، ناشدين الحقيقة. بل تشبثوا بالظن والتخمين المحض. لا يغنى من الحق شيئا.

ب السير سيد أحمد خان رسالة بذاتها فى المسئلة سماها بـ«إزالة الغين

عن قصة ذى القرنين » وكذلك بحث فيها فى تفسيره للقرآن عند ما وصل إلى سورة الكهف . وقد حاول فى المكانين أن يثبت بأن المقصود من ذى القرنين المذكور فى القرآن، هو أمبراطور الصين « شين هوانغ طى » الذى شيد جدار الصين فى القرن الثالث قبل الميلاد . وكان طريق بحثه أن يبحث أولا عن سد يأجوج ومأجوج ، إن تعين ، قرر بأن الذى بناه ، هو ذو القرنين ، وعلى ذلك لما اطلع فى التاريخ على جدار الصين ، قرر أنه هو سد يأجوج ومأجوج . وأن الذى شيده ، هو ذو القرنين ، فى حين أنه لا ينطبق على هذا الجدار وصف من أوصاف سد يأجوج ومأجوج الذى ذكر فى القرآن ، ولا يسوغ العقل أن قريش مكة ويهود الحجاز سألوا نبي الاسلام (صلى الله عليه وسلم) عن ملك من ملوك الصين . والحاصل لا يوجد فى تفسير المرحوم السير سيد أحمد اسم غورش فى مكان ما .

وقد جلبنا ترجمة المولوى محمد على الانكليزية فوجدناه سلك مسلك البيضاوى والامام الرازى وقرر أن جدار دربند هو سد يأجوج ومأجوج الذى سماه الجغرافيون العرب بـ « باب الأبواب » ثم نسب بناءه إلى الامبراطور دارايوش واستنتج أن دارايوش هو ذو القرنين ، والحال أنه لا تنطبق على جدار دربند أوصاف سد يأجوج ومأجوج المذكور فى القرآن . ولا نسبة بناءه إلى دارايوش لها أصل فى التاريخ .

ولما كان الأمران لا يمتان إلى الصواب بصلة ، أحببنا أن نصححها ، والأمل أن مؤلف رسالة « ذو القرنين » المطبوعة بتبريز كذلك يصحح الخطأ الذى وقع فيه فى ذكر المأخذين المذكورين .

جلسة
اللجنة القومية الهندية للتعاون مع يونسكو

انعقدت الجلسة الثانية للجنة القومية الهندية للتعاون مع يونسكو فى قاعة البرلمان بدلهى
يدة . وذلك عند مقدم الدكتور بودى ، المدير العام ليونسكو ، رأسها فخامة وزير تعليم
. مولانا أبو الكلام ازاد ، وافتتحها رئيس الوزراء ، فخامة بندت جواهر لال نهرو وقد
الجلسة أعضاء البرلمان ، والوزراء ، وممثلوا الدول الأجنبية فى العاصمة .

خطبة وزير التعليم

الأصدقاء ، أرحب من قبل اللجنة القوميه الهندية ومن قبلى بالدكتور
ب بودى ، المدير العام ليونسكو ، ترحيبا من صميم قلبى على زيارته للهند .
. الترحيب حرارة لأننا كنا ننتظر قدومه منذ السنة الماضية . وأسما
عن الوفاء بموعده إذ ذاك ، قد زادنا سرورا بوجوده بيننا اليوم .

ب بالدكتور بودى ، ليس لكونه مديرا عاما ليونسكو فقط ، بل كذلك
بنفسه فى تعضيد السلام بواسطة التعليم قبل توليته هذا المنصب وبعدها
وإن ما عمله فى تعليم البالغين فى القرى بمكسيكو قد نال الثناء والتقدير
ن الحصفاء فى العالم كله . وإنه منذ تقلد منصبه كمدير عام ، وهب فوه
ئحة التعليم الأساسى ولانهاض المناطق المتأخرة . وأملى كل الأمل أن
ىاضرة فى الهند ، وسيلان ، وباكستان ، توطد العلائق بين يونسكو وهذه
تؤدى إلى المجهود المضاعف فى سبيل التعليم لأجل السلام والوحدة .

أسست لتنشد الوحدة الأممية والسلام. غير أنا لا نجد مناصا من الاعتراف بأن الوحدة الأممية على خطة سياسية لا تزال غاية بعيدة الوصول. فالتنظيمات الدولية التى أنشئت للوصول إلى الوحدة السياسية، سواء كانت عصبة الأمم أو هيئة الشعوب المتحدة لم تنته إلى الآن إلى شيء يحيي الآمال، بل نرى هيئة الشعوب المتحدة التى أسست لحل المسائل السياسية بالعدل، وذلك ببقائها حرة من شبكات الكتل الدولية، وقعت نفسها، ويا للأسف، فريسة باردة للكتل الدولية. فالمنازعات الأممية التى كانت تظهر على المسرح السياسى، أخذت الآن تظهر كثيرا فى مداولات هيئة الشعوب المتحدة. فكيف لنا أن نأمل فوز الهيئة فى مقاصدها، حتى تتخلص من قيود الأحزاب السياسية وتعالج سائر المسائل بالعدل الأممى والسلام العام؟ والهند مع علمها بالقصور الحاضر، ناصرة قوية للهيئة، لأن السلام العالمى غاية ثمينة، لا تتخلى عن وسيلة تؤملنا، ولو أملا طفيفا، بنيلها. وهل هناك من وسيلة إلى السلام العالمى غير هيئة الشعوب المتحدة؟ وإنى أشعر كما شعر الشاعر الفارسى، عرفى، فأقول ما قاله:

ز نقص تشنه لبى دان به عقل خويش مناز
دلت فريب گر از جلوهٔ سراب نخورد

(ليس لك أن تفتخر بذكائك إن نظرت إلى رمال الصحراء ولم تنخدع بالسراب لتحسبه ماء،
لأنك إن كنت ظمآن حقا لحسبت الرمال ماء).

فان كانت الآمال التى نيطت بهيئة الشعوب المتحدة صائرة إلى الوهم نهائيا، فهذا الوهم كذلك محبوب لدينا، ولا نملك من أن لا نحبه.

وعلى هذا إن كنا نجد بصيصا من الأمل فى هذا العالم المضطرب تقلقا للوحدة والسلام، فذلك من مجهودات يونسكو. وقد أصابت يونسكو فى

رفقها بأن جميع المشاحنات تنشأ فى مخيلة الانسان، ولذلك يجب أن نشيد
ج السلام فى مخيلات الناس، فهى تلح على الوحدة الثقافية البشرية التى
همت فيها البلاد والشعوب المختلفة، ولذلك ينبغى للمرء أن ينسى فى يونسكو
ادمات 'ليك سكسيس' ويتنفس فى جو يسهل للمندوبين الذين يتفارعون فى
ه أن يتعاونوا بينهم فى المجهود التعميرى. فالهند تنشد الحق فى الهيئة لازالة
املات والفوارق الجنسية التى عمت الأفريقية الجنوبية، ولكنا نرى فى يونسكو
وبى الأفريقية الجنوبية يتعاونون مع مندوبى الهند فى خدمة قضية التعليم.
م. والثقافة. والتعليم لهو الأساس لخلق جو صالح ليتقابل فيه البشر على
ح الصداقة والمساوات. وإنه ليسرنا خاصة أن نرى إدارة يونسكو الآن فى
حل وقف نفسه على بث هذه المقاصد.

ولعلك، أيها المدير العام المحترم، توافقنى فى أن النساء والرجال من الجيل
ضر قد تربوا فى جو العصبية الوطنية، لا يرجى لهم معها أن يبلغوا الوحدة
والوطنية العالمية بسهولة، فقد دربوا على أفكار يصعب معها تجاوز حدود
، أو الطبقة، أو الوطنية. وعلى ذلك إن كان لنا أن نحصل على الوحدة
— وقد أجمع الكل على أن مستقبل الانسان مظلم من دون هذه الوحدة
بد من تركيز سائر مجهوداتنا فى تلقين الأجيال القادمة الوطنية العالمية.
ب صغار اليوم من نعومة أظفارهم على أن يفكروا ويرى بعضهم بعضا فى
الوحدة والأخوة، فانهم عند ما يكبرون، يكوّنون ذلك الوضع العملى
صبح فيه المصادمات الحاضرة غير ضرورية وغير حقيقية.

فى كذلك آمل، أنك أيها المدير العام توافقنى فى أن هذه الغاية لا ينال
غير أسلوب تدريس التاريخ والجغرافية كلية فى المدارس. وحتى يتم
آمل ألبتة فى تحقيق الوحدة الحقيقية فى العالم. وبدون هذه الوحدة

لا يمكن تحقيق الوطنية العالمية. إن الأسلوب الذى نتبعه فى تدريس التاريخ والجغرافية اليوم، لا يحارب المقصد فحسب، بل أنه لم يقم على الأمر الواقع من جهة. فهذه الكرة الأرضية التى خلقتها الطبيعية واحدة، قسمناها إلى أقسام شتى جريا وراء أهوائنا. ولم نكتف بذلك بل صبغنا العالم بألوان مختلفة، وحرصنا على إبقاء هذه الأقسام، وسميناها بأسماء آسيا أو أوربا، أمريكا أو أفريقا. فاذا شرعنا فى تعليم الطفل الجغرافية، لا نقول له إنه من سكان الأرض، بل نلقنه بأنه مثلا من دلهى. ودلهى من الهند. والهند من آسيا، وآسيا فى الشرق من الكرة الأرضية، وبعد اجتياز هذه المراحل كلها نقول له أخيرا إنه من مواطنى العالم. فهل نعجب أن فكر الطفل الذى ربى على هذه الطريقة بأنه من تلك البقعة التى ولد بها، سواء كانت تلك البقعة دلهى، أو باريز، أو بيكنغ، أو نيو يارك. وإن جاوز حدود مقاطعته أو وطنه، فأكثر ما يفعل أن يقول بأنه آسى، أو أوربى، أو إفريقى، أو أمريكى. ولكن فكرة عضوية الجنس البشرى تبقى معه تصورا محضا.

«وإنى أثق، أيها المدير العام، أنك توافقنى فى أن طريقة تعليم الجغرافية هذه يجب أن تغير. لنحضر الخرائط للأطفال فى المراحل البدائية، تصبغ فيها الدنيا كلها بصبغة واحدة. يجب أن نعلم الطفل أنه من مواطنى العالم أولا وقبل كل شىء، ثم نقول له إنه كما تقسم المدينة إلى أجنحة للسهولة وتبقى هى بعد هذا التقسيم أيضا واحدة، كذلك قسمت الدنيا إلى قارات كآسيا وأمريكا، أفريقا وأوربا، ولكن هذا التقسيم لا ينال من وحدة الدنيا شيئا. وكما أن جناحا واحدا من المدينة يقسم إلى شوارع وحارات، كذلك قسمت القارات إلى وحدات صغيرة نسميها البلاد. ولكن هذه البلاد بعد التقسيم أيضا تظل أجزاء لازمة للدنيا نفسها. وإنى لا أشك أن تدريس الجغرافية بهذه الطريقة من صغره تطبع فى مخيلة الطفل الوطنية العالمية.

«والطريقة المخطئة لتعليم التاريخ كالجغرافية أصبحت كذلك مبدا لتقسيم الجانس البشرى. فتقول لنا كتب التاريخ الشائعة بأن البشر موزعون على أجناس وأمم شتى. وتحكى حكاية تطاحن هذه الأمم بطريقة تقنع الناس بأن العلاقة بين أفراد الجنس البشرى، إنما هى علاقة البغضاء والمنافرة. فالتاريخ الذى يدرس بهذا الأسلوب، لا بد من أن يجمد العقل ويسوقه إلى تصور ضيق. يفكر فيه صاحبه أن طائفته أو أمته تختلف عن غيرها كل الاختلاف. وإنى أفكر أحيانا أنه كان خيرا عندما كان الرجال والنساء يؤمنون إيمانا راسخا بحكاية التوراة. ويرون أنهم كلهم، مع سائر الاختلافات بين الشعوب والأجناس، أبناء آدم وحواء. فتصور الأبوة والأمومة العام كان يؤدى وظيفة رابطة الوحدة فى اختلافاتنا ومصادماتنا الكثيرة. غير أنا لما ازددنا علما فى القرن التاسع عشر، بدأنا نرتاب فى هذه الأساطير الدينية، وعوضا من الاشتقاق من الأبوة والأمومة العامة. أخذنا نقسم الجنس البشرى إلى القوقازيين والمنغوليين، وإلى الآريين والساميين. وإلى شعب أخرى من كل صنف. لا أدرى هل حكاية آدم وحواء صحيحة حرفيا أو هى نص عبرى لخرافة كلدانية. ولكنى لا أشك أنها فى جوهرها صحيحة. أنها إقرار لحقيقة أساسية، وهى أن الجنس البشرى واحد فى أصله. ولذلك البشر كلهم أقرباء بعضهم لبعض. وإقرار كهذا لا يعارض فى رأى القول بطريقة النشوء والارتقاء. فللمرء أن يدين بتلك النظرية، ومع ذلك يعتقد أن البشر كلهم من جنس واحد، وأن الاختلافات بينهم إنما نشأت من اختلاف البيئة وأسباب أخرى. فكما يجب سبك تعليم الجغرافية من جديد لنتوصل إلى وحدة العالم، كذلك يجب سبك تدريس التاريخ من جديد لنتوصل إلى الوحدة البشرية.

وإنى أحب أن أشير إلى المعارضة بين الشرق والغرب، أو بين الأجناس [illegible]مات. يظهر لى أن ما قيل فى مثل هذه المعارضات والمصادمات، مبنى على [illegible] فهمهم للوقائع. لقد قيل لنا إن الفرس هاجموا اليونان قبل العصر المسيحى

بقرون. وكان هـذا الهجوم من الشرق على الغرب. وهو الذى أنتج الهجوم المعاكس من الغرب على الشرق بقيادة الاسكندر. ولكن هل كانت هذه المصادمات بين الشرق والغرب؟ أو هى غارات قام بها الرجال الذين أرادوا إخضاع العالم المعلوم لسلطتهم؟ يظهر لى أننا قد اخترعنا خرافة النضال بين الشرق والغرب وهى تمتـد إلى ألوف من السنين. وأرى أنه لا أمل فى تغيير عقلية الانسان حتى نغير أسلوب درس الجغرافية والتاريخ ونسبكه فى قالب جـديد. أقول هذا وأعلم أن هذا ليس بعمل هين. فهنالك عقبات حتى فى إصلاح تعليم التاريخ والجغرافية. ولعل جو الوطنية الضيقة أكبر العقبات فى هـذا السبيل. ومن العجيب أن الوطنية التى ظهرت للدفاع عن استبداد الملوك، أصبحت اليوم مهاجمة. كانت هى قوة للتحرير والاعتدال فى القرن التاسع عشر. فانقلبت اليوم آلة لسد التقدم البشرى. وإن نفوذها قوى ونافذ إلى حد، أننا مهما شعرنا بضرورة الوحـدة العالمية بكل جلاء، ومهما اشتقنا إلى تحقيقها، لا يتيسر لنا حتى الآن أن نجاوز حدود الوطنية، فى حين أن مستقبل الانسان يبقى مظلما حتى نخرج من حدود الوطنية.

«أيها المدير العام، قد سمعت بسرور أن يونسكو قد أقدمت على اتخاذ الوسائل لاصلاح تدريس التاريخ والجغرافية. وكذلك علمت بسرور أن اجتماعات عقدت لهذه الغاية، ولما هو أهم من ذلك أن يونسكو قررت إخراج تاريخ عام للجنس البشرى، يصر عـلى تقدم الوحـدة العالمية. وإنى آمل أن طموح يونسكو هذا سينفذ عمليا أثناء عهدك. وإنى أؤكد لك أن الهند، وهى من الأعضاء المؤسسين ليونسكو، تقدم كل معونة مستطاعة، وتمد يد التعاون لتحقيق هذه الغاية.

«والآن أشعر بسرور زائد لأرجو من رئيس الوزراء أن يفتتح هـذه الجلسة للجنة القومية الهندية».

خطبة رئيس الوزراء

قال بندت جواهر لال نهرو ، رئيس الوزراء . فى خطبته الافتتاحية :
يرى كثير من البلاد أن من واجباتها أن تجعل الآخرين على منوالها . وهذه
ة إن لم تكبح ، تنتج مصادمات واسعة ، وتسوق الجنس البشرى إلى كوارث
.

ولعل الأزمة الجوهرية اليوم ، أزمة الروح الانسانى . لقد تربى هاهنا فى
كثير منا على التقاليد العظيمة التى تجسدت فى رجلين قديرين . ونحن أبناؤهما
ن . ناقصون جد النقص . أغبياء جد الغباوة . ولكنا على رغم ذلك
على كل حال . إن كلا من الرجلين يختلف عن الآخر كل الاختلاف ،
ك نشأ من تربة الهند المحضة ، نشأ من ثقافة الهند ، نشأ من المنظر الخلق
تد إلى عشرة آلاف من السنين . وكلاهما يذكراننا بالخلايا الهندية التى
ولا تحصى ، لأن كليهما كانا هنديين مثاليين ، يتخالفان جد الاختلاف ،
ث يتشابهان جد التشابه .

هذين الرجلين كانا يمثلان المثل العليا التى كانت الهند الشابة أيام شبابى
ب عينها ، والتى ربما يحلم بها الكثيرون حتى الآن ، ولكنى مع ذلك
عر الرجلين بعيدين عنا الآن كثير البعد ، وإن كنا لا نزال نردد إسمهما
د تسللت إلينا أساليب أخرى من الفكر ، وتغيرت المثل العليا السابقة ،
لمثل العليا الجديدة مكان ذلك الروح القوى ، روح التعمير ، والايمان ،
ى كان يمثله هذان الرجلان الفذان فى أساليبهما المختلفة . والعصر
الهند وفى غيرها يزداد تمثيلا لروح الانكار والتخريب ، لا لروح
عمير .

ى قيمة مجهوداتكم فى مناحى الحياة المختلفة ، فى المدارس ، والجامعات ،

والمؤتمرات . إن كان هذا هو روح العصر الحاضر ، وإن كان السحاب الأسود المحلق فوقكم يلفكم فى أى وقت ؟ قامت عصبة الأمم وإداراتها بأعمال حسنة . ولكنها جرف بها جارف لم تستطع أن تقاومه ، ولذلك يتسرب الخوف إلى نفسى هامسا ، هل يجرف سائر مجهوداتنا جارف آخر ليس فى مقدورنا مقاومته ؟ إن كان الأمر هكذا ، أ فليس من الحكمة أن نحاول ضبط ذلك الجارف ، عوضا من أن نعيش فى قبة من العاج خائفين وجلين ؟ أجل ، نحن نعمل عملا حسنا بلا ريب ، ولكنه عمل لا يؤثر فى جوهر الأشياء اليوم . القنبلة الذرية ، هى رمز هذا العصر ، ويظهر أننا عائشون فى طيفها ، فيا ترى هل وصلنا إلى أصيل أو مساء حضارتنا هذه التى تملك تاريخا مجيدا مفتخرا به ؟ أو جردنا من روح التخليق ؟ أو فقدنا النشاط والايمان اللذين يلازمان صبح الحضارة ؟ وهل لنا أن نسترد روح الفجر فى هذا الأصيل ، ونحوله إلى شيء خلاف ما هو اليوم ؟ أم جرى القدر بأن يتبع الأصيل ، المساء ، ثم ظلال الليل ؟ لا أدرى ، ولكن مخيلتى لا تزال تتصادم بهذه المسائل .

كيف نعالج هذه المسائل ؟ تقول يونسكو ، نعالجها بالتعليم ، والتدريس ، والثقافة . وبأى شيء آخر غير ذلك نعالجها ؟ ولكننا نجد التدريس كثيرا ما يجرى فى المجارى المخطئة ، ونجد العلم يسخر لأغراض خبيثة ، ونجد الثقافة عوضا من أن توسع أذهاننا ، وتهبنا الاتزان والتبصر ، تضيق فكرنا ، وتخلق الحرب . أجل ، كل ما يفرق ويضيق ليس من الثقافة الحقيقية فى شيء وعلى رغم ذلك يستعمل كل شخص هتاف الثقافة فى معنى يختلف عن معنى الشخص الآخر كل الاختلاف . فهذه الأشياء التى كان من شأنها أن تساعدنا فى حل مسائل العالم ، أصبحت عراقيل فى سبيل حلها . كيف نتغلب على هذه المشكلة ؟ بالتأكيد ليس بالقول إن التدريس ، والعلم ، والثقافة أشياء رذيلة بغيضة ، لأنها هى الوسائل الوحيدة التى

نتقدم بها، أو نستعين بها فى فهم هذه المسائل وحلها، فعلينا أن نتشبث بها. ولكنا مع تشبثنا بها نعلم أن هذه الكلمات كثيرا ما تتحول إلى سكة زائفة فى أقوالنا وأعمالنا، لا سيما فى السياسة، فكل لفظ نبيل تلفظها الانسان، وكل عاطفة شريفة شعر بها الانسان، يصير سكة زائفة!

تفحص يونسكو فى الهند وفى غير الهند عما يسمى بمسألة التوترات. وإنى استغرب ذلك وأقول أ ما كان أولى أن يفحص عنه فى «ليك سكسيس»؟ لم ذا تذهب يونسكو بعيداً كل هذا البعد ولا تبحث عن الشر فى مركزه؟ لم لا تبحث عنه فى وزارات العالم، لأنها المعين الذى تتفجر منها التوترات العالمية اليوم؟ ليس منشاء التوترات، غوغاء الناس الذين يتهورون أحيانا فيفلقون بعض الرؤس، بل هم أولئك الجالسون فى مقاعد الوزارات الذين استعدوا، لا لكسر عدد من الرؤس، بل لتحطيم الألوف والملائين من الرؤس، فكيف لكم أن توفقوا فى مساعكم بدرس المسائل السوقية التافهة، أو مسائل بعض النواحى العالمية هنا وهنالك، ما دامت المسئلة الكبيرة الخطيرة تلف العالم كله وتهدده بالدمار؟

أضع كل هذه الأسئله التى تقلق بالى بتواضع تام بين أيديكم، وإنى عندما أفكر فى هذه المسائل، يزول كل افتخار بالفطنة، لأنى رأيت الفطنة تسخر لمقاصد دنيئة، وتذهب بنا أحيانا إلى لا شىء. كل افتخار بالنجاح والفوز يذوب، لأن القصور العظيم فى النجاح يصادفنا وجها لوجه، وأنا لا أدرى ما ذا يبقى مكان الافتخار بعد زواله؟ أجل، يبقى بعض العجب بالقدرة، لأنه ما دام الانسان يشعر بالقدرة على العمل، يلازمه العجب ليقوم بواجبه وبعمله. فعلينا أن نفكر ونتساءل، كيف يتيسر لنا أن نعالج هذه المسئلة العظيمة التى تواجهنا فى العالم الذرى حيثما وجدنا؟

نجد أشخاصا وشعوبا وساسة يزعمون بكل ثقة أن لهم الحق، كل الحق بأن

يقوموا بجهاد أخلاقى لخير الانسانية. وإنى أفكر أحيانا أن الدنيا ربما كانت فى خير إن وجد فيها قليل أو لم يوجد شيء من هذه المجاهدات الأخلاقية. كل واحد يريد القيام بالجهاد الأخلاقى، لا فى محيطه الخاص، بل يحاول تسليط جهاده على الآخرين. وعندما تختلف الأخلاق أو غايات الجهاد الأخلاقى، تتصادم القوى وتهدد العالم المسكين بالهلاك.

«والواقع أنه يوجد نظريا، أو يجب أن يوجد أمر عام شامل فيما يسمى بالثقافة أو بالحق. ولكن الدنيا مع ذلك ملونة بألوان كثيرة، والمناظر الخلفية للشعوب الكبيرة مختلفة جدا. وتطوراتها التاريخية كذلك مختلفة، حتى أن حاجاتها اليوم مختلفة أيضا.

«تفتقر معظم البلاد الآسية إلى المواد الغذائية. والملبس، والمسكن، والأحوال الصحية. فليس لكم أن تنتظروا التقدم الثقافى بينما الحاجات الأولية مفقودة. تفكر البلاد الأخرى من طريق آخر، لأن حاجاتها مختلفة أو ظروفها مختلفة. والبلاد الكبيرة، مثل الهند التى لها ماض مجيد، لا تستطيع أن تنسى ماضيها. وليس هنالك سبب لأن تنساه. أجل، إنها تريد أن تتخلص مما فى ماضيها من العبء والخطأ، أو ما لا يوافق الظروف الحاضرة، ولكن لا مناص من أن تنشأ أصول تقدمها من ذلك الماضى.

«وعلى ذلك يجب أن نتذكر أنه بينما نحن مسوقون إلى الفكر العام والعمل العام، لأنه لا مناص منه، توجد هنالك اختلافات لا مناص منها، فعلينا أن نعترف بها، ولا نحاول إرغام الآخرين على إرادتنا لطمس تلك الاختلافات. وإنى أحب تطبيق هذا المبدأ على الهند، وتطبيقه على العالم كله أولى.

«إن التقدمات الصناعية قد حلت كثيرا من مسائل الماضى، وهى تقدر على حل مسائل المأكل، والملبس، والمسكن، وحاجات الصحة، وكل ما يحتاج إليه

الناس. يوجـــد فى العـالم ما يكفى للناس كلهم بل أكثر منه. ولذلك ارتفعت الأسباب القديمة للنازعات. ولكن مع ذلك جلب العهد الصناعى معه منازعات أكثر من قبل. فى حين أنه كان ينتظر منه القضاء عليها.

«وأيضا مع كل هذه الثرثرة المتواصلة عن التقدم السلمى. والتعاون. والتفاهم العام. نجد الشعوب تسلك طريقا مخطأ. فكيف لنا أن نعالج هـذه المتناقضات؟ وأملى أن يونسكو مع ما تعمل اليوم فى محيطها الخاص. تفكر فى هذا الميدان الواسع الذى أشرت إليه».

خطبة الدكتور بودى

وها هى خلاصة ما قاله الدكتور بودى المدير العام ليونسكو فى الجلسة:

«أشكر رئيس الوزراء ووزير المعارف لاحتفالها بى فى هذه الجلسة. وأرى من واجبى أن أصرح بأن الهند فى طليعة الدول التى عاونت يونسكو فى غايتها. ألا وهى التعاون والتفاهم بين البشر كافة. إن مملكتكم الواسعة تضم بين أطرافها أكثر من سبع الجنس البشرى. فلا غرو إن نظرت هى بثقة. على رغم الغيوم السوداء الحاضرة. إلى السلام القادم المؤسس على دعائم الحكمة والعدل والمعونة المتبادلة. وإنى أشعر بسرور حقيقى عندما أبلغ القائمين بشئون هذه الدولة وكذلك الشعب الهندى بأسره شكر الذين يؤمنون بالعالم الحر المحب للسلام.

والمنازعات الكثيرة التى أبتلى بها العالم اليوم قد نشأت من المتناقضات فى النفس. أو من التعارض بين الفكر الصحيح والعمل الأنانى. وقد تولدت يونسكو من الثقة بأن الحرب ليست علاجا للحرب. وبأن حشد القوى المعنوية العالمية مع التضامن الفكرى والأخلاقى القوى. هو الذى يضمن السلام بالوسائل السلمية.

ترغب يونسكو فى أن تساعد الناس عامة إلى السلام العادل والرفاهية المادية.

إلا أن آلاتها — التعليم، والعلم، والثقافة — تعمل عملها فى الذهن وحده، لأن الذهن هو المبدأ لسائر الأعمال. قليل من البلاد تصلح كالهند لأن تحبذ وتدرك نفوذ طريق يونسكو الخاصة، وذلك لتقاليدها العجيبة المعجزة الممتدة من أشوكا إلى غاندى وتلاميذه، إلى أكثر من عشرين قرن — وهى ربما بدأت قبل هداية أشوكا بسنين كثيرة. ولا بد من أن تتسلسل إلى قرون آتية كثيرة. إن نبذ الأمبراطور العظيم بغتة فكرة الفتوح الحربية، منشدا للعدل والرحمة، لدرس خليق أن يتدبر فيه الأقوياء اليوم.

«ترمى يونسكو بواسطة التعليم، والعلم، والثقافة إلى أن تغرس وتقوى فى وجدان الناس عامة المبادى التى تضمن انتصار التقدم السلمى على العنف التخريبى. ولم يكن من المصادفة أن أول اقتباس فى مجموعة الحقوق البشرية التى نشرناها حديثا، كان من أقوال مهاتما غاندى الشهير، وهو قوله 'إن الحقوق التى تصلح وتستحق أن تصان لهى التى نتجت من الواجب الذى أدى خير الأداء'.

«ليست يونسكو ترجمانا لحضارة خاصة، غربية كانت أو شرقية، بل إنها مع الاحترام التام للأشخاص والكتل الجنسية، وللأسلوب الخاص بكل شخص وشعب، تنشد أن تقوى فى كل واحد الشعور بالأخوة العالمية والتضامن العالمى. وبهذه الطريقة تقرر فى الأذهان درس التفاهم والتعاون فى سائر الأعمال الفكرية.

«وطريقة يونسكو هذه توافق التقاليد الهندية. فقد قيل إن عبقرية الهند فى التبادل، ويونسكو كذلك تنشد غاياتها العالمية من طريق التبادل — بين الأشخاص، والمواد، والمعلومات، والتفاهم. فلائحتها تتلخص فى التبادل الثقافى من سائر الأنواع.

«امتازت الهند خلال تاريخها المتقلب الممتد إلى ألوف من السنين بقوة هضمه الأممى، والاجتماعى، والفكرى، والدينى، والفنى، كما امتازت بقوة نشر نفوذها

ين الآخرين . ولكن قابليتها للامتصاص ، لم تصد عبقريتها قط من الاصرار
على منظرها الخلقى الخاص غير المتبدل . هكذا نضج طبعها على رغم الموجات
الخارجية التى طالما غمرتها . وإنى لا أرتاب فى أن الهند ستقبل على الصناعات
الحاضرة . وتعدل حياتها المادية . ومع ذلك لا تفقد شيئا مما هو الهند . إن
رئيسكم نفسه يقنعكم بالجرى مع التقدم وإنعاش قوة تجديد الحياة . ولكن فى
سبيل تقدمها ونهضتها تظل الهند محافظة على روحها السمح للجنس البشرى كله .

إن القدم وضع تاج الحكمة على رأس الحضارة الهندية ، ولكنه لم ينل من
حسنات نشاطها الحيوى شيئا . كما تبت ذلك جليا فى السنوات الأخيرة من
اشتراكها النشيط فى مشاريع يونسكو . والذى نراه منكم من مزج القوة بالحكمة ،
يدعى بأن بلادكم ستتغلب على محن العصر الحاضر بكل نجاح . الهند مسرح
لتصادمات عجيبة جدا ، وهى تصلح لان تجرب فيها تجربة جريئة لم يسبق إليها بهذه
السعة أبدا . والمسائل العامة التى تواجه العالم كله اليوم . توجد فى الهند على
قدر عظيم وضرورة ملحة لا نظير لها فى غيرها من البلاد . وسعة المهمة التى
واجهتكم تحملنا على احترامكم . والطريقة التى تعالجونها بها . تقدم أسوة صالحة
للعالم كله . إنكم فى داخل حدودكم تعملون لأكثر من حظ بلادكم . فالعالم كله يعلم
أن حظه كذلك فى أيديكم بمقدار . وتتلخص مهمتكم فى القيام بانقلاب صناعى
لم يسبق إليه . فتبيدون الفقر والجوع . ومع ذلك تبقون مؤمنين بالمثل الأعلى
للسلام والعدل والحرية — المثل الأعلى الذى نادت به هيئة الشعوب المتحدة .
المثل الأعلى الذى تجرى وراءه يونسكو . وهل نحتاج إلى ضمان أحسن لتعاوننا
المقبل من هذا الضمان القوى ؟

إن الجرأة الهادئة والتبصر اللذين تواجه بهما الهند المسائل الهامة من إدخال
المدنية الحاضرة فى الحضارة العتيقة . قد بين ذلك شاعركم العظيم ، رابندرانات

طاغور، بطريقة ملهمة. فقال 'أشعر بالافتخار أنى ولدت فى هذا العصر العظيم وأعلم أننا نحتاج إلى زمن لتطبيق أنفسنا على الظروف التى ليست جديدة فحسب. بل تكاد أن تكون على عكس الماضى. لنعلن للعالم بأن الفجر قد أخذ يبزغ. وبأننا لن نتأخر ولن ننزوى فى النواحى المظلمة، بل نتواجه بعضنا بعضا فى جو التفاهم المتبادل والثقة العامة على الأرض المشتركة من التعاون. ولن نربى روح الانكار والرفض، بل نقبل بالغبطة والسرور ذلك الذى يزدهر دائما أحسن ما فينا!'»

الناسك الذى أغواه الشيطان

لكاتب فاضل

نال السيد (بوذا) وقد انتهت الأمطار، «ها قد آن الأوان لنغادر هذا المكان ونعود إلى العمران لنشر الحق بين الخلق». سمع آنندا هذا فحزن لفراق التلجيه التى كانوا يتمتعون بجمالها طول الشهور الماضية وقال متذمرا متأوها هى الجبال التى تبتهج بها روحى وتجزل».

ع السيد كلامه فأجابه قائلا «لا تقل هذا! يا آنندا. فان ميقات الراحة قد مضى. بل الأولى بك أن تقول، إنى منحدر فى الوقت المناسب لأقوم على مرأى من الناس ومسمع. بل عليك أن تقول، إن طرق المدينة تبتهج بها روحى، حيث يكد العمال ويعرقون. ويتعذب الشيوخ ويئنون. الخدم ويرزؤن. وتمشى الثيران بعيون كليلة وأقدام تعبة. محمولة بأحمال وسط غبار أقدامها تحيط بها الذباب من كل جانب!»

قول ما أمرنى به سيدى» أجاب آنندا بكل خضوع.

ا كانوا يقطعون الطرق فى المدن والقرى ويسلكون المسالك بين مزارع لغلات. رأوا زارعا يبذر مزرعه ويسوى التراب بأقدامه. فما كان س لا أن وقف أمامه مادّا إليه كشكوله.

إليه الزارع مريبا متذمرا ثم حرك رأسه وزجره قائلا «إنى أحرث ثم أبذر البذور. وأحرس الزرع شهورا طويلة ليلا ونهارا. وأدافع مجدا. ولكنك. أيها الناسك. ما ذا تفعل أنت؟ لا شىء! أخلدت

إلى الكسل ولجأت إلى البطالة! عد إلى الحياة واحرث، ثم كل هنئيا مريئا!»

فأجابه المبارك قائلا «وهذا هو ما أنا أفعله. إنى كذلك مزارع!»

احتد الزارع فقال حاقدا «ما أعجب حرثك هذا! تهيم على وجهك، وتدخل حقول الآخرين، وتسئل طعامهم! وإنى لا أرى معك النير أو الثيران أو المحراث أو المنخس».

فأجابه المبارك قائلا «إن الايمان هو البذر الذى أبذره، وبغيث الزهد أرويه، وبمحراث الشريعة أحرث قلوب البشر. والجهد هو ثورى، وإرادتى التى ركزتها فى النهاية من البداية، هى المنخس الذى أزاوله. والأبدية هى التى تثمرها الأرض بحرثى، والذى يتقن هذه الزراعة يتجرد من تقمص الروح!»

ولكن البرهمى — لأن الزارع كان برهميا — حرك رأسه برفض وازدراء. فتولى المبارك ورفقائه وشرعوا فى سيرهم.

«إنه من الذين لم يهذبوا أنفسهم بالنسك» قال منكولانا، وهو يمشى مع السيد «ولذلك لا يخطر فى باله إلا النفع المادى، فينفر من الشريعة».

سمع السيد الكلام فقال «إن الذى لا يملك هواه، لا يطهره النسك. فهو ينظر إلى الدنيا — إلى حقوله النضرة — ويقول، أنا رب كل هذا، وهذا كله لى. ولا يخطر فى باله أن الشيخوخة والموت يرصدانه — والشيخوخة والموت كراعى الماشية القاسى الذى يقودها بعصاه الغليظة إلى مرابدها».

وتمتم دهما سينابتى قائلا «وأخيرا يهلك كما يهلك مالك الحزين على البركة التى لا سمك فيها!»

وعند ذلك التفت سنجكورى، أحدث المريدين سنا، إلى ورائه وقال «

الزارع يهتف بنا. هو يدعونا إليه. انظروا إنه يصيح ويحرك يديه».

«دعه يصح فى مكانه!» قال منكولانا غاضبا «هل يعود المبارك على أمر نحيل جلف؟»

«أجل، إنى أعود على أمر مجذوم أو كلب!» قال المبارك باسما. ورجعوا أدراجهم.

وقد ألقى المزارع نفسه على قدمى السيد وهو يصرخ مستغيثا «لقد أثمت ولقيت جزاء إثمى، كما يلقى اللص جزاءه إذا رآه عسس الملك. فانى ما عدت إلى تسوية أرضى، إلا نهشنى ثعبان، وإنى ميت لا محالة!»

قال هذا ورفع قدمه متوجعا. وقد شهدوا أثر انزلاق الثعبان لا يزال بارزا على أرض الحقل الرطبة.

وإذ ذاك نظر السيد إلى بنجكورى، المريد الصبى الذى كان من رعاة الماشية وقال «ولدى، هل رأيت أحدا من رفقاءك الرعاة يلدغه الثعبان؟»

«أجل، رأيت ذلك مرارا».

«فما ذا كانوا يفعلونه؟»

«كانوا يموتون، إلا أن يدركهم الله برحمته فيعيشون».

«ليت تدركنى رحمة المبارك، وإن كنت مذنبا!» صاح الفلاح راجيا متذللا «إن حياتى بيد المبارك أعيش إن رحمنى السيد!»

«اسمع أيها الرجل» صاح منكولانا «ما كان ذلك الثعبان، إلا خيط حظك. حمله إليك ثمرة ذنوبك فى حياة من موالدك السالفة».

«دع الشريعة تنام هذه الساعة يا منكولانا» قال السيد منتهرا «وقل لى أنت

يا بنج كورى ، عندما كان يدرك الله الملدوغ برحمته ، فهل كان يعيش وحده دون أن يساعده أحد من رفقاءك ؟ »

« كلا ، أيها السيد ، كنا نسعفه بكل ما نعلمه ونقدر عليه » .

« إذن ، افعل بهذا المنكود كل ما كنت تفعله إذ ذاك » .

فأخرج الولد من حزامه سكين الصيادين الذى ما زال باقيا معه به جرح البرهمى . فتدفق الدم بقوة ، ووضع على الجرح حجرا صغيرا ، فاخذ يولول الملدوغ متوجعا . وبعد هنيهة أخذ الولد شيئا من الطين وو الجرح ثم ربطه بقطعة من قماش المزارع نفسه .

وقد ظل المبارك يراقب كل ذلك بعناية كبيرة ، وأخيرا قال للو « هل هو يعيش ؟ »

« نعم يعيش » .

وحيئئذ جمع البرهمى كفيه راكعا لاظهار تذلله وقال بكل خضوع لى المبارك إن أرافقه وأتعلم الشريعة » .

تفحص المبارك وجه البرهمى مليا ثم أجابه قائلا « لا . تحدثنى ن لم تتأهل لحياة النسك بعد . وفوق هذا إن هجر جميع الزراع الطيبين الجيدة (وهنا تبسم المبارك) فلا يكون لزارع مثلى ومثل رفقتى ، فى الموسم » .

« إذن هل لمثلى أن يتبع الشريعة الغراء ويبقى فى قريته ؟ »

« ليس أنت وحدك ، بل على كثير مثلك أن يظلوا ساكنين فى قر الصراط النير ، لينال الجنس البشرى نجاته بالشريعة » .

وإذ ذاك شرح السيد له « الحقائق الأربعة النبيلة » وبين له كيف

إطفاء الشهوة، ثم خاطبه قائلا «ويبدو لى مع ذلك أنك لا ترغب حتى الآن فى إطفاء الشهوة إلا قليلا».

ولكن البرهمى رفع عقيرته قائلا «إنى ألتجىء إلى بوذا، وألتجىء إلى الشريعة، وألتجىء إلى الجماعة».

«نعم» خاطبه منكولاتا حانقا «عندما يتعلق الثعبان بقدمك! وهل للمبارك تعابين فى كل مكان ليقنع بالشريعة من كانوا مثلك؟»

«أقم فى قريتك» قال السيد للبرهمى بلطف «وتدبر فى كل ما سمعته منى، ولما تنتهى عن شغلك فى الموسم، تأتى إلى حيثما كنت، لتتلقى التعاليم الأخرى».

«وهلا تذبل جذور النجاة فى داخلى، إن لم أسمع وأر المبارك كل يوم؟»

«هـذا هو ما تقرره أنت. ومثل النحلة التى تجمع العسل من دون أن تجرح الزهرة وتنهب عطريتها أو بهجتها، سيعيش تلميذى فى قريته».

تردد الرجل، بعضه يرغب فى مصاحبة المبارك وبعضه يريد التشبث بحقوله وبيوته. ثم خاطب السيد قائلا «ولكن كيف يعلم المبارك أنى أتبع الشريعة إن لم أراعه؟»

لأعلمن ذلك. رائحة الأزهار لا تنتشر خلاف مهب الهواء، ولكن رائحة هذه المرء الطيب لا يسدها الهواء بل تذيعها فى جميع الجهات. تذكر هذه الساعة، ساعة الألم والخوف. لقد طرق طارق الموت على بابك، ورأيت بعينيك أنك لا تملك زادا لتلك الرحلة! تعالوا أيها النساك!»

ولى المبارك ظهره وذهب فى طريقه، وبعد مسافة قصيرة، نزلوا فى مكان ليستريحوا.

«منج كورى!» رفع السيد صوته «يحدثنى قلبى أن أسألك سؤالا. كيف علمت

أن الرجل يعيش ؟»

«لأن الثعبان الذى نهشه لم يكن ساما».

«ليس ساما ! كيف علمت ذلك ؟»

«لأنى رأيت الثعبان بعينى رأسى، أيها السيد ! إنه كان لا يزال منزويا فى الوحل. ولكن البرهمى لشدة فزعه لم يستطع ملاحظته».

«إذن كنت على علم بأن لدغته ليست بمميتة ! ومع ذلك شرطت جلده، وهو يصيح ويولول من شدة الألم !»

«هنالك مثل فى قومى» أجاب الولد وهو خجل «ثلاث أصوات ليس شىء أحلى منها: صياح البرهمى من الألم والخوف، وصياح الولد البكر عند ولادته، والترحيب فى الجنة عند نهاية الحياة».

«لا ريب عند قومك أمثال كثيرة مثل ذلك ! ولكن الذى أتذكره أن تلميذى آذى وجودا حيا، فتأذى به أذية شديدة فولول ! والتلميذ يقول عن هذا الصوت أنه حلو !»

«وكذلك هو لوث نفسه بالغش» قال سرى بتا.

«كان الرجل نهر المبارك» قال الولد معتذرا عن نفسه «فأردت أن أسوق إليه الألم كمعلم، ورأيت أن درس ذلك المعلم كان قاسيا ونفذ إلى قلبه !»

«لقد ارتكب الولد شرا عظيما. لا ريب فيه» قال سرى بتا.

«ولكنه حفظ حياة برهمى بعلمه» قال منكولانا بوجه عبوس «أنا نفسى ولدت برهميا وأعلم أنه ليس بعمل صغير».

«نعم» أيده آنندا قائلا «وهو كذلك عاقب جلفا على احتقاره المبارك.

«أجل» أردف منكولانا قائلا «إن عمله حسنة فى رأيى. ولا ينبغى لأحد أن يبغض هذا الناسك الصغير».

وما زال الولد بنج‌كورى يلاحظ وجه السيد، والكل سائرون فى طريقهم. وهو قلق لا يعرف هل السيد راض عنه أو ساخط عليه.

وفى المساء عندما ألقوا عصا الترحال بانت للولد الحقيقة المرة. فقد قال السيد «اكتشفت اليوم أن تلميذين من تلاميذى لا يصلحان للشريعة الغراء. هنالك ذلك البرهمى وهنا بنج‌كورى هذا».

ثم نظر السيد إلى بنج‌كورى الذى كان يوقد النار لطبخ طعامهم وقال له «يا بنج‌كورى، كيف أنت تشعل النار، وهى ليست بموجودة هنا؟»

سمع الولد هذا فأخذه العجب وقال «ما ذا؟ أفرك حجرين فتشتعل النار أيها السيد».

«وأنا كذلك أشعل النار إذا وجدت حجرين. عليك أن تذهب إلى ذلك البرهمى الذى رأيناه آنفا، وتخدمه لمدة شهر كامل — ترعى ماشيته وتفعل كل ما يأمرك به. أما أجرك على الخدمة، فيكون ذلك العلم — علم الشريعة الغراء الذى يصلك عقب حراستك الطويلة المملة فى الليالى السوداء».

وقد احتج كل من سرى‌بتا وآنندا قائلين:

«فكر أيها المبارك» قال آنندا «إنه ليس إلا ولد صغير. وأما البرهمى، إن ... فراستى فيه، فان قلبه أشد قسوة من الحجارة».

«لقد أذنب الطفل. لا شك فيه» قال سرى‌بتا «ولكنه يمكن تطهيره ... الشريعة كل يوم. وإنى لألوم نفسى على غفلتى عن تعليمه».

... بدو منكولانا عبوسا أكثر من المعتاد وخاطب السيد قائلا «وهل الولد

يخبر البرهمى بخديعته التى آذته كل هذه الأذية؟»

«هذا هو ما يقرره التلميذ بنفسه».

غرق بنج كورى فى بحر أفكاره وظل صامتا.

«أ ليس عندك شىء تقوله، أيها الناسك» قال السيد.

«لا شىء، أيها المبارك».

«لا شىء مطلقا؟»

«لا شىء. وإن كان لا بد لى من أقول شيئا، فأقول، اختار السيد لنفسه فى تلك الليلة المخيفة بكهف اللص الفظيع تلميذين. وقد أرسل السيد واحدا منهما ليبحث عن ذنوبه التى تجرى الآن وراءه. وقد أذنبت أنا كذلك على رغم أن المبارك شملنى بعطفه ورحمته. والآن هو يرسلنى أيضا وراء ذنبى بينما الذنب حديث وضعيف. ولو لم يفعل السيد ذلك، لدهمى ذلك الذنب بعد أن يكون شب وتقوى، وأنا فى غفلة عنه».

ولما أرخى الليل سدوله، وجدوا الولد متوجها نحو قرية البرهمى.

(٣)

كان الليل مظلما حالكا. وبعد الجهد الجهيد وصل بنج كورى إلى القرية ثم إلى بيت البرهمى، وكان الباب مغلقا من الداخل، خوفا من السراق واللصوص، لأن ربه كان ثريا. طرق الولد الباب وما زال يطرقه لمدة طويلة، حتى خرج

«البرهمى متوعك» قال الخادم «وهل عليه أن يأتى ليتصدق على صبى مهين سافل المولد، دنى العمل مثلك. إذهب على وجهك، تعسا لك!» وغلق الباب

غير أن بنج كورى ما زال مصرا ملحا يطرقه حتى فتح مرة أخرى

خادمان من الرجال الأشداء وضرباه بالهراوة قائلين «الآن نذهب؟»

«قولا للبرهمى إن المبارك الذى شفاه. قد أرسلنى إليه.

خرج البرهمى بنفسه. خائفا وجلا متسائلا «هل أرسلك المبارك لتأخذ منى هدية له ولنفسك؟ إنى رجل فقير، وقد رأيت بعينيك مزرعتى الحصرة!»

«بلى. رأيتها. ولكن لا المبارك يريد الهدية ولا أنا أريدها».

«وهل سحب المبارك عطفه وبركته عنى؟» صرخ البرهمى فزعا.

«كلا. إن منح المبارك مبذولة من دون استرداد أو طلب أجر. مثل نور الشمس الذى ينفـــذ حتى إلى المكان الذى ليس به حى يتنفس. كما يصل إلى حقولك الغنية. أيها البرهمى!»

«إذن قل للمبارك إن موسم الحصـاد إذا انتهى. يحضر ديوبدراناث البرهمى إليك ويتلقى العلم على قدميك».

«لكن السيد يقول: هل ينتظر ذلك الحصاد. حصاد الروح الذى هو بعتنى. إن المواسم الأرضية لا تنتظر. تنضج البذور لميعادها وبعـد النضج تتحول إلى اليبس. ولذلك أرسلنى إليك مرشـدا لك. وإنى سأبقى عنـدك شهرا كاملا لأعلمك الشريعة الغراء».

«هل أرسلك أنت — الولد المهين. الشحاذ الوغد. سافل الولادة — لتكون مرشـدا للبرهمى الذى جعلته حسـناته فى الموالد السـابقة نبيلا وغنيا فى الحياة الحاضرة؟»

«ليكن كما تقول. أ لست هذا الصباح عندما كنت متألما وفزعا من الموت. لجأت إلى بوذا. والشريعة. والجماعة؟»

«نعم ولكن السيد قال لى، أقم حيث كنت فى قريتك وكن تلميذى هنالك».

وعند ذلك عاد بنجكورى إلى رشده فجمع كل قواه كما يجمع الواحد أنفاسه فى الصباح البارد، شديد البرد قبل أن يغوص فى الماء البارد القارص، وقال فى نفسه «والآن أنا ألاقى ذنبى وجها لوجه» ثم رفع عقيرته قائلا «أيها البرهمى إن ذلك الثعبان الذى نهشك لم يكن ساما مميتا!»

«لم يكن الثعبان ساما؟»

«لا. لقد رأيته بنفسى. إنه كان من تلك الثعابين التى تعيش فى الوحول والتى طالما رأيتها بجنب الأنهار عندما كنت راعيا للماشية وقبل أن ينجدنى السيد».

«أنت بنفسك رأيته ومع ذلك شرطت جلدى ولحمى؟ أهرقت الدم البرهمى بدون سبب! أنت يا راعى الماشية!»

«أجل، فعلت ذلك!»

«وهل بوذا هو الذى أمرك به؟»

«إن السيد ما كان يعلمه. أنا وحدى رأيت الثعبان».

سمع البرهمى هذا وكاد يتميز من الغيظ فما كان منه إلا ضرب الولد بالمشعل الذى كان فى يده كرتين. آذت آلام الحروق الولد كثيرا ولكنه ثبت فى مكانه رابط الجأش. قائلا فى نفسه «الآن وجدت ذنبى قد لقينى وجها لوجه وبدأت أتملص من شباكه. لقد صاننى السيد من الجحيم حقا!»

«ولِمَ فعلت أنت أيها الوغد اللئيم؟» قال البرهمى وأسنانه تصتبك من الغضب.

«لأنك كنت احتقرت المبارك!»

سمع البرهمى هذا وسكن غضبه فجأة وسأل بعجب ظاهر «وكيف علمت»

ما فعلته أنت ؟»

«سألى السيد قائلا، كيف علمت أن البرهمى يعيش؟ فأخبرته بكل شيء. فعرض على الكفارة بأن أعود إليك وأخدمك من دون أجر طول الشهر القادم».

«إذن جئت لتكون خادما لى ؟»

«نعم. هذا هو ما أمرنى به المبارك».

«نعم. وبدون أجر!»

وإذ ذاك نادى البرهمى واحدا من خدمه وأخذ من يده الهراوة الغليظة التى كان يحملها للدفاع عن اللصوص. وأخذ يضرب بها الولد حتى كلت يده، وهو يصيح قائلا «ولكى أعطيك الأجر على خدمتك أيها الوغد الذى ولد فى لأن تذوق وبال سيآتك التى ارتكبت فى المواليد السابقة. ولتنال جزاء شرطك البرهمى بسكينك!» وأخيرا حمله الخدم وألقوه فى زريبة تضربها رياح الليل الباردة من كل جهة. وتركوه مقروحا. متألما. محروقا.

وفى الأسابيع التى تبعت كان الولد بنجكورى يفكر فى الأسطورة القرينة التى تقول بأن العفريت اختطف التاجر المغرور «رام ناث» وجعله خادما له فى بحر البغضاء القديمة المتواصلة بين الجنس البشرى والجنس العفريتى. وكيف أن أمواج هذا البحر تغمره الآن كما كانت تغمر رام ناث.

وما زال الولد يسعى ليتذكر الحقائق التى علمه إياها السيد. فطرد كل غضب من قلبه. ويقف كل يوم بخضوع مادا يده بكشكوله يلقى فيه أهل البرهمى كسرات من المأكولات التى لا تصلح لهم بحال. وما أسهل له أن يقطع عنق البرهمى بسكينه ويفر إلى الجبال التى لا تبعد أكثر من عشرة أميال. يستطيع أن ينتقم لنفسه فى غسق الليل. وإذا وصل الجبال فلا يتمكن أحد من القبض

عليه. ولكنه ما زال يطرد الحقد من قلبه ويقف بكشكوله خاشعا متذللا ...

وكان البرهمى يجوعه، ويرفسه بقدمه، ويشتمه، ويأمره بالقيام قبل أن يتنفس الصبح ويشغله فى الأعمال الشاقة المهينة إلى الساعات المتأخرة من الليل، عندما ينام سائر الناس ولا يبق أحد لتعذيبه.

وقد بزت زوجة البرهمى غيرها حذاقة ومهارة فى الفظاعة والغلظة فكانت لا تترك الولد المسكين يقر له قرار وتؤذيه بكل ما أوتيت من القوة والدهاء.

وقد قال الولد فى نفسه «هذه هى سيئتى التى قال عنها السيد إنها تلين إن قابلتها وجها لوجه بشجاعة. فعلى أن أتذكر دائما أوامر السيد. إنى أدافع هاهنا عن روحى من الجحيم».

وقد كان فى الأسبوع الثالث أن تذكر البرهمى سكين الولد فى حزامه وطالبه به. نظر الولد إلى وجه البرهمى شزرا ثم ألقى إليه السكين صامتا.

«إنه لرحمة أخرى من السيد» تفكر الولد «إنه جردنى من السلاح الذى كان يراودنى إلى شر عظيم. فذبح البرهمى ذنب لا يغفر وهو يتبع صاحبه فى هذه الحياة والتى بعدها إلى آخر الدهر».

ثم خطر له «ولم أتحمل أنا كل هذا العذاب، بينما يتيسر لى أن أقتل البرهمى وزوجته القاسية وأفر إلى الغابات وأعيش بها حرا طليقا كما تعيش سائر مخلوقاتها؟»

إلا أنه عاد إلى نفسه حالا وقال «لا ريب إن هذه الوسوسة من عمل الشيطان الرجيم» وقد تذكر قدوم السيد فى تلك الليلة الرهيبة فى كهف اللصوص الذى اختطفه منه «لا ريب إن شمس النجاة كانت بازغة فى تلك العينين جاء لينجينى من شباك السيئات التى دنست نفسى فى الموالد السابقه. آه، لم ذا كان كل ذلك السيد، وهو الأمير الجليل، وهو بوذا الرشيد، لواحد مهين مثلى؟

ثم حدث نفسه قائلا «إن السيد هو الذى أرسلنى إلى هذا المكان، كالجندى الذى يرسل للدفاع عن مركز هام. ولقد علم أن مارا — الشيطان — سيوسوس فى صدرى. وأنى سأكون رابط الجأش وأحارب الشيطان حتى يعلم السيد أنى الجندى الذى لا يقهر، وإن دهمه الموت نفسه!»

ولما وجد مارا، الشيطان. أن إرادة الولد الراعى قوية لا تتزحزح. قال فى نفسه «ليس الآن ولكنى سأعود فى وقت آخر وأغلبه. من الذى كان يظن أن السيد يجعل قلب الولد الشحاذ قويا إلى هذه الدرجة؟»

ولكن مارا يجد مسالك كثيرة توصله إلى حصن الذهن. تسلل ابن آوى ليلا إلى مربط البقر حيث ينام الولد، وقتل عجلا ولد حديثا. فضربوا الولد ضربا موجعا على غفلته، إذ كان عليه أن يحرس المكان ولا يغمض عينيه حتى فى الساعات المتأخرة من الليل. وقد أقبلت زوجة البرهمى سابة، شاتمة، صاخبة، لاعنة. وأخذت تضرب وجهه بنعلها. ثم أرغموه على أن يخرج بالماشية إلى المرعى كعادته كل يوم، فخرج وكله ألم، وذل، وكآبة.

انتشرت الماشية فى المرتع وذهل الولد عنها يفكر فى مصيره. فلم يشعر بتقدم سبع إلا بعد أن افترس عجلا كبيرا. تنبه الولد فوجد السبع فوق العجل فما كان منه إلا أن هاجمه غير هياب وطرده، ولكنه لم يستطع طرد المخاوف التى غلبته من بطش البرهمى القاسى وزوجته الشريرة.

وإذ ذاك تسرب مارا إلى قلبه وأخذ يوسوس له «إن المبارك لا يبالى بولد سافل مثلك. إنه أمير، ابن ملك كبير، وقد عاش فى راحة وهناء. فكيف له أن يعرف تعاسة الفقراء والمقهورين. لم يضربه أحد قط. كيف تجرأ أحد أن يضع يده على ابن الملك؟ ولكنه أرسلك إلى هنا لتخدم هذا البرهمى الفظ وزوجته الممقوتة. إنه الآن تحت شجرة باسقة. يستريح فى ظلالها الباردة ويتبجح

بشريعته الغراء، ناسيا بنج كورى المسكين وتعاسته!»

وقد قيل إن المبارك نفسه قد قلق فى نفس هذه الساعة ونادى إليه منكولانا وسرى بتا وقال لها «أخوى، إن قلبى قلق بسبب الولد بنج كورى، فقد أرسلته ليواجه ذنبه العظيم وهو لا يزال ضعيفا».

ثم سكت المبارك طويلا، والحزن باد عليه، وبعد صمت طويل عاد إلى الكلام فقال «ومع ذلك يجب على بنج كورى أن يصارع إثمه حتى يصرعه. يحدثنى قلبى أنه لا يصلح بعد للشريعة الغراء. فعليه أن يرى الدنيا ويعالج غمراتها. وبعد ذلك يصلح للشريعة ويستقيم على صراطها إلى النهاية».

وكان بنج كورى إذ ذاك متمددا على الأرض الخالية بين الآكام كجلمود صخر تتصادم به الأمواج فوق الأمواج دون أن تؤثر عليه شيئا. هكذا كان بنج كورى حينئذ، وقد تجمد عقله، فهو لا يفكر فى شيء ولا يشعر بشيء.

(٣)

«ما اسمك يا هذا؟» سمع بنج كورى صوتا فى ذلك الصمت الرهيب.

رفع بنج كورى رأسه نحو الصوت من دون أن يرفع بصره، ففى الغابات تسمع أصواتا ليس كلها أصواتا بشرية. وعندما يكون الذهن مهموما قد يسمع المرء أصواتا خيالية.

«ما اسمك أيها الولد الراعى الذى تخلى عن واجباته؟ أنظر إلى وأجب!

«إسمى بنج كورى، وأنا تافه كاسمى. هكذا كان يقول والدى» قال الولد وخفض رأسه مرة أخرى وأخذ يبكى.

«ما هذا؟» قال الصوت «أ تبكى وأنت شاب؟ ما ذا يقول الناس عنك

ن رأوك ؟ أ لست رجلا ؟ »

شاب ! » ، « رجل ! » والبكاء كعجوز عاجزة ! لقد

كورى رأسه بنخوة رجل شاب فرأى أمامه فتاة وقال

وما اسمك أنت ؟ »

إسمى سومالاتا » .

حدق الفتى فى وجه الفتاة ، وشعر كأن نسيما باردا شافيا نهب على جسده مجروح وروحه المكسور .

زوجته التى ماتت فى الربيع السالف يظهر كأنه مضى على افتراقها الدهر . كانت هى كذلك تسمى « سومالاتا » وكأنها عادت إليه حاملة اسمها ، ولكن غير جسدها . وكان يعلم أن الأرواح تتقمص الأجساد بالموالد المتتالية . أخذته قشعريرة عندما خطر له أن المتوفية الصغيرة التى وضع جثتها على المحرق ، قد عادت إليه فى جسد جديد .

فكر الفتى ، وهو ينظر إلى الفتاة الماثلة بين يديه ، أن زوجته كانت لطيفة ، يتذكر أنه عندما كان ينام معها فى الليالى الباردة ، يشعر بحرارة لذيذة من جسمها الطرى . وكانت له خاضعة طائعة ، لا تضجر ولا تشكو أبدا . جلبها له لغرضين : لتطبخ له ولتولد له ولدا يحمل اسمه ، وكانت تحمل بلا ريب عاشت حتى تبلغ الحلم ، ولم يعاجلها الموت .

جلست سومالاتا بجنبه وأخذت تحاوره :

هذه الماشية التى أنت تحرسها ؟ »

هى ديوندراناث » .

« ذلك البرهمى الوقح الوسخ؟ كل الناس يعرفون أنه يحمل فى صدره قلبا قد
من الحجر. لم ذا أنت رضيت بخدمته؟ »

حكى لها الولد حكايته. فحركت رأسها بعد أن سمعتها وقالت باستخفاف « إنى
كذلك سمعت عن سيـــدك الذى فاز بالنجاة. ولـكن يظهر لى (تأوهت الفتاة
وقالت برزانة) إنه من السهل لابن ملك أن ينال النجاة. إنهم يأكلون ثمار
حسناتهم فى الموالد السابقة. وهى التى جعلتهم حكاما على الناس فى هذه الحياة ».

لم يستحسن الولد هـــذا الكلام منهـا، وما زال روحـه مشبعا بحب السيد
وباحترام الشريعة الغراء. فقال مؤبخا لها « إن المبارك عميق كالبحر الزاخر و رحمته
عامة شاملة ».

« صدقت. إلا أنه ابن الملك. هل تجرأ أحد من الناس قط أن يرفع يده
عليه، كما فعلت معك زوجة البرهمى هذا الصباح، تضربك بنعلها؟ »

شعر بنجكورى كأن نار الذل تأججت فى قلبه، فامتلأ غيظا وغضبا. وأشد
ما كان عليه أنه رأى الفتاة تشاركه فى الشعور بالذل والغضب. وقد اقتربت الفتاة
منه وقالت باشمئزاز ظـاهر « إن برهميك ذاك المبغوض يـكرهه جميع الناس،
وزوجته مثله. إنها امرأة مكروهة خبيثة. صوتها، صوت الغراب المشؤم، ووجهها
وجه القرد الأسود. إن الخضوع لمثلها وتحمل الضرب بنعلها لعار ليس فوقه عار! »

وقف بنجكورى على قدميه كأن عقربا لسعه وصاح بخنق شديد « لن أرجع
إلى بيتهم ولن أخدمهم أبدا! »

صمت الاثنان. كل منهما يغالب ما به من الغضب ثم قالت الفتاة « وبينما
كنت قادمة إلى هنا، رأيت البقرة التى هجم عليها النمر ميتة. تفكر ما ذا يفوه
زوجة البرهمى؟ »

نها تقول بأنى قتلت البقرة!»

م هى تضربك بحذائها مرة أخرى ضربا أشد من قبل!»

يا لن تمسنى بنعلها الملعون مرة أخرى. لتضرب به زوجها. وإنى لأخنقها
اتين!»

ا هما يتكلمان ذاع خبر موت البقرة وغياب الولد الراعى، فخرج البرهمى
ته وهو يصيح تملء فيه «بنج كورى!»

يها الصوت كذلك فقالت الفتاة «ينادك الصوت باسمك» وأخذ الاثنان
ارتعاب.

كورى! أيها الولد النذل! يا ابن العفريت!»

إلى الصوت، ثم نحت الفتاه سومالاتا أغصان الأكمة جانبا. ورنت من
الت لبنج كورى خائفة «وخدمه كذلك معه، بأيديهم العصى الضخمة.
خوفا من النمر. ولكنهم يهالون عليك بها ضربا إذا وصلوا إليك!
يا هذا، فأنى لا أحتمل أن أراك تضرب مرة أخرى!»

ت يده. وهو مطاوع لها. وساقته فى طريق غائر وسط أشجار القصب.
سهلا عليهما لتعودهما على حياة الغابات أن يتسللا غير منظورين بين
نه.

رى!» سمعا صوت البرهمى وقد ضعف لبعده عنهما.

عد أن قطعا مسافة ميل أو نحوه إلى الأرض الصاعدة نحو الجبال
ات. ولما تركا الحقول وراءهما وبلغا داخل الغابة رقص قلب الولد
ا ولم يتمالك من الهتاف قائلا «آه هذه هى الأماكن التى يتواجد

بها روحى!» ولم ينته من هتافه إذ تذكر نفسه وعاد إليه حزنه، فما كان منه إلا أن جلس خائرا كئيبا وعاد إليه البكاء.

«ما هذا؟» صاحت الفتاة موبخة «إن بقينا هاهنا، قد يتمكن البرهمى منا. قم. ألست رجلا؟ تجرأ!»

«لقد نبذت الشريعة الغراء ظهريا، وعصيت المبارك، سيدى!»

«لم يرسلك المبارك لتضرب بحذاء زوجة البرهمى!» قالت الفتاة وأخذت بيده فقام وأخذا يتوغلان فى الغابة.

وأخيرا نزلا بجنب صخرة عظيمة سوداء، ينزل من فوقها شلال الماء الصافى. فارتووا منه.

صاحب بنج‌كورى الفتاة طول هذه المدة ولم يخطر فى باله أن يسئل عن حكايتها، وهى كذلك لم تر حكايتها تستحق أن تحكى. ولكنه سئلها الآن عن نفسها.

إنها كانت من طائفته نفسها، ولا قيمة لحياتها مثل حياته. بل هى أحقر منه لأنها من الجنس الضعيف. بلغت الخامسة عشر من عمرها، ولكن زوجها توفى. كانت عاملة، وما ذا عسى أن تكون غير ذلك. إنها تجنى الآن ما سبق لها من السيئات فى حياتها السابقة، فهى أرملة محقورة بائسة.

سمع بنج‌كورى قصتها فلم ينكر منها شيئا، بل حسبها كأنه عوض بها عن زوجته المتوفية. كلاهما كانا متشردين مهينين لا قيمة لهما، يهيمان فى الغابة كأنهما من بذور الحسك التى تطير مع الرياح.

وفى الظهر اقتاتا بثمار الأشجار. وفى المساء اختارت سومالاتا شجرة باسقة ملتفة فاستقرا تحتها، ولما أرخى الليل سدوله استلقيا جنبا لجنب.

والآن شعر بنج كورى بالخوف الذى كان وجد مأمنه منه فى المبارك . قد
إلى قلبه ووجد نفسه لا ملجأ له ولا مدافع عنه . فما كان منه فى ذعره الشديد
أن ألصق جسده بالفتاة التى كانت أشد رغبة منه فى الالتصاق . فأحس
: جسدها الغض الشاب وصحبت الحرارة رغبة نفسية غلابة فخر صريعا
كان ذنبه الأول فراره من ملجأه . والآن ارتكب جناية أخرى فوق
الأولى .

:ن الولد غاصا فى نومه يغط غطيط المطمئن من نفسه ، إذ طرقت سمعه
.كوئل » ذلك الطير الذى يسخر من سائر الناس ويقهقه على العالم بأسره .
لـ فزعا . وإذ ذاك أدرك ما جنته نفسه . نظر إلى سومالاتا وهى لا تزال
فى النوم ، تفرقت ثيابها ، وانتشر شعرها الفاحم . وجسمها مبلل بالندى وهى
كأنها تتأوه . أحس بنفور واشمئزاز وحول نظره إلى جهة أخرى . وقلبه
خوفا وحزنا .

'ت الفتاة وتقلبت ، ثم انفتحت عيناها . فتبسمت :

رامى ! » (سيدى الزوج) قالت ذلك . إذ لا ينبغى للمرأة أن تلهج
جها .

إليها كرة أخرى . فتلاشت الابتسامة من وجهها . فجلست تناعره بالخطر
. ثم قهقهت وطوقت عنقه بيديها اللطيفتين . فشعر بلبها ووجدها شبيهة
ى . فقاما يدا بيد من مبيتهما .

ذلك أشرقت السماء بنور الفجر . فكان منظر الغابة خلابا ساحرا . وكان
ى أن يشعرا الآن بالجوع . وما أسرع ما وجدت سومالاتا ما يشبع
رأت حجلا سمينا فرمته بحجارة أصابت جناحه وكسرته . فجرت الفتاة
حتى قبضا عليه . فشوياه على النار التى أوقدها بنج كورى من الحطب

الذى جمعه من الغابة ، ثم أكلاه هنيئا مريئا . وهذه كانت معصية بنج كورى الثالثة فقد أهلك نسمة تتنفس .

فطن لذلك الفتى واستولت عليه الكآبة ، وقبل أن يتمكن من التفكر ، اقتربت منه الفتاة . فنظر إليها ورأى فى عينيها بريقا لم ير مثله قبل « لقد تولد ولد فى داخلى ، قالت هى بدلال « شعرته يتحرك تحت قلبى » ثم وضعت رأسها على كتفه وأخذت تتنفس بسرور عظيم .

وقد رآها بعد ذلك أكثر بهجة ونشاطا ، كأن روحا جديدا قد حل بها وضاعف حيويتها . وقد بدأت الغابة تزدهر وأخذت ثمار مونغو البرية تنضج فكانا سعيدين يحسبان كأنهما فى جنة فوق الأرض المملوءة بالأحزان والآلام .

تقدمت الأيام سراعا وأخذ نشاط الفتاة يقل ويعاوده الكلل والملل ، فتمضى ساعات فى الاستراحة والذهول ، حتى بدأت الأمطار وأخذت العواصف تهدد كوخهما بالقلع والتخريب . فكانا فى كل ليل يسهران ويدعمان أساسه خوفا من السقوط .

كانت الليله حارة قائظة يصعب التنفس من وقوف الهواء ، فما كان من سومالاتا النائمة قبيل الفجر إلا أن ألقت رداءها وهى لا تشعر . فوصل طرف الرداء إلى ذبالة السراج ، فأخذ النار ، ومن الرداء وصلت النار إلى بذور الخروع التى جمعها الزوجان من الغابة لسراجهما ، فالتهبت ، ولما تنبها كانت ألسنة النار وصلت إلى سقف الكوخ . فأسرعا بالخروج مذعورين مبهوتين لا يهمهما إلا أنفسهما . وإذ ذاك شعرت سومالاتا بوخزة فى داخلها فعلمت أن ساعة الوضع قد دنت . وكذلك شعرت بعطش شديد . ولم يكن لديهم الماء فالنيران قد خربت آنية الماء مع الكوخ . فاضطر بنج كورى أن يحمل صاحبته إلى شلال بعيد المسافة وهنالك تغلبت الآلام على الفتاة وبعد أن بلت حلقومها ، أخذت بعنق حبيبها

يديها وقربت وجهه إلى وجهها فقبلته بحرارة متناهية وقالت :

«إذهب يا زوجى الحبيب . فان وجود الزوج بجنب زوجته فى مثل هـذه الساعة ، شؤم ونحس» .

ثم تبسمت وقبلته بحرارة أشد من الأولى وقالت «إذهب يا عزيزى . ولا ترجع حتى تسمع صفيرى» .

أطاع الفتى أمرها . وابتعد منها .

(٤)

مضت ساعة والفتى ينتظر بلهفة للصفير فلم يسمع شيئا . ولما عيل صبرا عاد أدراجه على غير دعوة .

وما ذا شهد ؟ شهد حبيبته ميتة لا حراك بها وعندها النصف المولود كذلك قد مات . وألقى بنج كورى نفسه هنالك وأخذ يبكى وينتحب . كم بقى الفتى على الأرض منتحبا ، لم يعلم ذلك قط . إلا أن يدا مست كتفه . فانتبه مـذعورا ورفع عينه . فوجد منكولانا العبوس واقفا بجنبه . وهو يقول :

«إن الدنيا قد اصطادتك أيها الناسك ! وأحزان الدنيا مزقتك كل ممزق . كما ترى السباع الثور التائه !»

فلم يكن من الفتى البائس إلا أن ألقى نفسه على أقدام الراهب وأخذ يبكى بكاء مرا . ولكن الراهب المتقشف أخـذه بكتفيه بخشونة وشدة وأوقعه على قدمه . وعندما نظر فى وجه الولد التعس . لان قلبه ولاحظ جثة الفتاة الميتة قال له مشيرا إليها «هل هذه طابت لك عندما هربت من خدمة الرهبى ؟»

«إنها كانت إلهة الرحمة والحنان لى !»

«صه! لا وجود لشيء كهذا. ومن الحمق أن تقول كما قلت. كل ذلك ...
على وهم. أجل إنه حلو. ولكنه كالحلم. اتبعني أيها الناسك!»

وقاد الفتى بيده كما يقاد الذي فى الغيبوبة، فكان يمشي بعينين مفتحتين بين
أناس متحركين من دون أن يراهم، حتى وصـــل إلى جماعة من الاخوان كان
بينهم المبارك بنفسه.

وإذ ذاك جمع النساك من الغابة الحطب وجعلوا منه كومة لاحراق جثة
الفتاة، ووضع فوقها بنجكورى غصنا شائكا، يرمز إلى أن فراق الروح المتوفية لا
لقاء بعده. ولكنه فى قلبه كان لا يزال يشتهى ويتمنى لو تيسر لسومالاتا أن تعود
إلى أحضانه. وهذه كانت جنايته الكبرى. لأنه أخلد إلى هواه بين يدى السيد
نفسه.

وقد أدرك النساك ما يختلج فى قلبه فأخذوا يتهامسون بينهـــم «ما أطيب
المبارك، وما أكرمه! يرى هذا الراعى الوغد تصلح نفسه، وهى لا تصلح أبدا
وهل يتمكن السيد من نسج ثوب حريرى من خيوط الكتان؟ ولكن السيد
نفسه كان صامتا يفكر فى «يسودهارا»، أم ولده «راهولا». كان ينظر إلى
بنجكورى بنظرات كلها حزن وألم.

وفى الأيام التالية كان بنجكورى يشعر بما تنطوى عليـه نفوس النساك من
الاحتقار له والحقد عليه، فكان يمشى معهم من دون أن يرفع نظره إليهم. كأنه
الطيف الذى يمشى فى الغابة المشتعلة بالنيران.

وذات صباح عندما أنهكت الأحزان بنجكورى، وتمنى لو يجد صديقا يؤنسه
ويعطف عليه فى محنته، فرفع نظره فوجد منكولانا يسير بجنبه ففتح فاه قائلا
«الأخ الكبير!»

«تكلم أيها الناسك، فانى مصغ لك» أجاب منكولانا ورنة صوته تنبأ بعطف

«كيف علم المبارك بهروبى من البرهمى ؟» قال الولد هامسا كأنه يخشى أن يسمعه أحد .

«كيف علم ؟ أخبره البرهمى بنفسه» .

«البرهمى نفسه ؟»

«نعم . هل تتذكر 'بهوت ناث' أحد خدامه ؟»

اقشعر جلد بنج كورى بسماع هذا الاسم ، لأنه جرب أن الرجل ما سمى بهذا الاسم إلا لأنه سيد العفاريت . فقد كان فى منتهى القساوة والفظاظة . وقد انهال مرارا على الولد بالضرب .

وكأن منكولانا شعر بما فى قلبه فقال «لا يزول الحقد من القلب إذا بقى يتذكر ظلم غيره عليه . ألم تسمع هذا من لسان المبارك نفسه ؟»

«بلى . سمعت ذلك» .

«وكذلك ألم تسمعه يقول إن الذى لا يطهر نفسه من الغضب . لا يصلح ... الأصفر ولا يكون تلميذى ؟»

«بلى سمعت ذلك . وسأطهر نفسى من الغضب كما أمر المبارك . ولكن هذا بهوت ناث كان لى سيد العفاريت . فلما سمعتك تلتهج باسمه . ارتعد جسدى كما يرتعد الراعى من زئير الأسد فى كوخه الضعيف بالغابة» .

لا يخيف زئير الأسد الراعى إن لجأ إلى السيد . وإلى الشريعة . وإلى الجماعة . لأن ... كون حرز منيع من كل خطر . شيد لنفسك . أيها الناسك . حصنا كهذا» .

«ساعدنى يا أخى الكبير . فانى سأفعل ما تقول» .

ضغط منكولانا على ذراع الولد بعطف فى الظلام وقال «جاء هذا الرجل .

بهوت ناث . فى نفس اليوم الذى هربت أنت فيه . ورجهه ينبىء بما فى نفسه من القسوة والغلظة . ولكنه كان يبكى عند مقدمه وقال : ' لقد رأيت بعينى رأى قدرة المبارك . وتجلى لى ما أنا عليه من الشر والضلال . أرسل المبارك إلى سيدى البرهمى ولدا غرا غير مدرب . من الطبقة السافلة . وقد ضربناه نحن — سيدى وأنا — بلا مرحمة كأنه ليس من الأحياء . وهذا الصباح ضربته زوجة البرهمى فى وجهه بحذائها وكذلك ضربه زوجها من دون ذنب ارتكبه . ولكن هذا الولد تحمل كل ذلك الأذى الشديد بوجه كأنه وجه القديس الذى أصبح فوق كل خوف وعاطفة نفسية . ما أعظم قدرة المبارك سيد هذا الولد — الولد السعيد النبيل الذى تحمل كل قسوتنا بصبر جميل من دون أن تعرف عيناه الدموع . أو تجد البغضاء سبيلا إلى قلبه . فهل يقبلنى كذلك المبارك فى تلاميذه . لأصير مثل ذلك الولد الراعى ' ؟ »

سمع بنج كورى الحكاية فأخذ يبكى بكاء مرا . لقد تمثل له الآن إثمه وجرمه . لقد كان الجندى الذى فر عندما تحقق له النصر . كان هذا أول خطوة لبنج كورى فى سبيل توبته .

« وهل رضى السيد بأن يضم بهوت ناث إلى تلاميذه ؟ » سئل بنج كورى عندما تمكن من ضبط صوته .

« سوف ترى بهوت ناث صاحبك عندما نعود إلى راج كاها . فقد تركه السيد هناك ليربيه أحد الاخوان » .

وبعد أن صمت منكولانا هنيهة عاد إلى حديثه السابق فقال « ولما مضى على مقدم بهوت ناث نحو تسعة شهور ، وكان السيد يفاوض مع بعض تلاميذه فى شأن بهوت ناث . إذ قدم البرهمى نفسه » .

« قدم البرهمى ؟ ديوندراناث قدم بنفسه ؟ » صاح الولد بدهشة سائلا .

«ومن غيره؟ جاء البرهمى، خائفا وجلا لأن الخادم الذى كان السيد أرسله إليه، غادره ولم يعد إليه بعد. وهوأنت، وكذلك تذكر خادمه الآخر الذى هجره، وهو بهوت‌ناث هذا. فلام نفسه على قسوته مع الخادم الأول وظن أن المبارك هو الذى أمرك بالرجوع إليه. فندم على ما سلف منه فى حقك وحقق له سوء سيرته. فتاب وألقى نفسه على أقدام السيد ليقبل توبته ويضمه إلى تلامذته».

«وهل أنا أرى البرهمى كذلك عندما نعود إلى راج‌كاها؟» قال الولد خائفا.

«لا. لأن السيد أمره بالرجوع إلى قريته قائلا 'إذهب واجمع ألف فقير حولك، يعيشون فى مزارعك، تطعمهم وتسقيهم بكل طيب قلب وحب خالص كأنهم إخوانك وأخواتك'».

ولكن البرهمى رجى من السيد قائلا «ليأمر السيد واحدا من تلاميذه أن يصحبنى فيعلمنى ويرشدنى لأتمكن من أداء الكفارة على ما فعلت مع تلميذك الصغير الذى كنت أرسلته إلى ثم استرجعته إليك».

«استرجعته!» صاح الولد متعجبا.

«هكذا قال البرهمى، لأن السيد لم يخبره بهروبك، بل قال له سأرسل إليك واحدا من تلاميذى. فعد الآن إلى قريتك».

وبينما هما يتحاوران، انهمرت الأمطار مرة أخرى، فكانوا يتقدمون فى الأحوال يصعدون نحو الجبال التى أخفتها الغيوم وراءها. فقال بنج‌كورى فى نفسه متعجبا «لقد خرق السيد عادته فقام بهذه الرحلة. كانت عادته أن يستقر فى مكان مع أصحابه للعبادة هذه الأيام!»

وكأن رفيقه منكولا قرأ أفكاره فقال «أنت تتعجب من السفر هذه الأ...

ولا تعلم أنت الذى حملت المبارك على تحمل هـذه المشاق ، فانه بعد ذهاب البرهمى قال لنا " إن مارا — الشيطان — قد أوقع تلميذا لى فى أحبولته، كما يقع الأرنب الغر فى أحبولة الصياد . وأحزان الدنيا تكاد أن تسحقه الآن . قال هذا وقام بهذه الرحلة مع جماعة من أصحابه ، فوجدناك حيث تعلم » .

وكانت هذه خطوة ثانية من بنج كورى إلى التوبة فكاد قلبه يذوب كمدا وندامة عندما علم بمكانته عند المبارك على رغم ما كان منه من العصيان والذنوب .

وقد بلغوا فى سيرهم مكانا قرروا المبيت به . كانت الليلة قائظة كالنهار يصعب عليهم التنفس من وقوف الهواء . وكان الولد منشغلا بأحزانه ويكاد قلبه يتفتت أسفا وغما . فوضع رأسه على ركبتيه يبكى بكاء مرا . ولم لا يبكى ؟ لقد نبذ الشريعة الغراء . ونسى السيد الذى بالغ فى العطف عليه .

وبينما هو كذلك إذ شعر بيد مست رأسه ، وسمع صوتا يأمره برفع النظر رفع الولد رأسه فما ذا رأى ؟ رأى المبارك نفسه واقفا بجنبه يتبسم !

« لا يحتقرن أحد تلميذى هذا . ولا يحتقرن هو نفسه ! »

وقد كان منكولانا على مقربة منهما . فأسرع إلى السيد وركع أمامه ومسح قدمه بيده خاشعا طائعا .

وفى اليوم التالى كانوا يصعدون إلى قمة « ولشر » مجدين فى السير ليصلوها قبل إقبال الليل . ولما دخلوا الأكواخ المبنية هنالك للاقامة ، فتحت السماء أبوابها وأخذت الأمطار تنهمر ، فما كان من آنندا إلا أن رفع عقيرته جذلا وأخذ يغنى « هذه النغم التى يرقص لها روحى ! »

« ما أحسن صوتك وغناؤك يا آنندا » قال السيد متبسما « ولكنه لا ... اذا ... أنا وأنت فى فراش ناشف . وأظن أنه من وظيفتك أن تسد ...

الذى فى السقف، لئلا يتقاطر المطر علينا.

فقام سونيتا الكناس وآنندا ابن عم السيد. وحملا بنج كورى على أكتافهما فسد الخلل الذى كان فى السقف.

وعند ذلك جلس السيد جلسة البطل الصنديد أمام التلاميذ وتكلم على البيت المثقب سقفه فقال:

«كما يتقاطر المطر، أيها النساك، من السقف المثقوب، كذلك تتسرب الرغبات إلى النفس التى لا تتدبر ولا تتأمل. وكما تهرب كل نسمة فوق الارض وتنشد ملجأ من السيل الجارف، حتى فى مساكن البشر، وحتى ذلك الأفعى السام الذى تسرب وراء ظهرك يا بنج كورى — لا، لا، إياك أن تتحرك. إبق كما أنت. لا تحرك ساكنا. فان الأفعى لا يضمر لك شرا. بل إنما جاء ينشد ملجأ لنفسه — كذلك ينشد النساك الملجأ فى الشريعة الغراء. فالمحتمى بهذا الحصن حصن من الشريعة، عنـدما تهب عواصف الشيخوخة والموت يقول بقلب مطمئن. ما أبالى بكل ما هو واقع خارج الحصن. إنه ليس إلا هبة ريح تحمل الغبار وتنظف الهواء.

«وكما تخوف السيول، حتى الأحياء السامة القتالة، وتسوقها إلى بيوتنا نحن البشر — ذلك الأفعى وراءك الآن يا ألكوشن. إياك أن تخاف وتحرك ساكنا. إنه لا ينوى لك شرا. بل إنما يفكر هل خير له أن يذهب إلى الزاوية التى اختارها لنفسه بالانسلال من الخلل الذى تحت رجليك (لا تخف. يمكنه المضى من تحت رجلك إن لم تتحرك) أو يذهب إليها من وراء ظهرك. وهذا الطريق أطول من الأول — كذلك عندما تتصادم العواصف مع النفس، يأتى مارا — الشيطان — ومعه الشهوات التى تحمل سمومه. فيتولد فى النفس الشبق. والطمع، والبغضاء، والحقد على من ظلم المرء.

« فسقّف ، أيها الناسك ، هــذا البيت ، بيت الشريعة الغراء بـكل جهـدك ، واحرس جميع مـداخله . راقب السقف بكل عناية . سقفه بآجر التوبة ، وعمده بالمرحمة على سائر الخلق . وافرش فوقه سعف النخل من التدبر فى الشريعة ، ورش على كل ذلك قطران هضم النفس . وعند ذلك تجـد بيتك متينا حصينا ، وكما ترى الآن الأمطـار تنزل خارج جـدران هـذا الكوخ ولا تجد لها سبيلا إلى داخله ، كذلك تنزل الشهوات من فوق سقف قلبك ، ولا تجد سبيلا لتتسرب إلى داخله ! »

وإذ ذاك طرق سمعهم عويل ذئب يشق الغابة . كان الذئب يأوى إلى هذا الكوخ الذى اجتمع فيـه النساك مع سيدهم ، فلما لم يجـد له مكانا فيـه ، عاد أدراجه وأخذ يعوى .

« هذا هو صراخ مارا — الشيطان — » قال السيد « إنه جاء ليغوى النساك ، فلما لم يجد له متسعا ، رجع خائبا صاخبا ! »

فما كان من النساك إلا هتفوا قائلين « ليس لمـارا مكان عندنا ، فقـد التجأنا إلى السيد ، وإلى الجماعة ، وإلى الشريعة ! »

أعيان الهنـــد فی القرن الثالث

قد عرف القراء من الأعـداد السالفة كتاب « نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر » مؤلفه العلامة الشريف مولانا عبد الحی رحمه الله . وقد اقتبسنا منه هذا الفصل الذی يفصل أحوال أعيان الهند فی القرن الثالث من الهجرة ، وهم من بناة الثقافة الاسلامية الهندية المجيدة

أبو عــلی السندی

الشيخ الكبير أبو علی السندی كان من أهل الحقائق والمواجيد صحبه أبو يزيد طيفور بن عيسى البسطامی المتوفی سنة إحدى وستين ومائتين . قال أبو يزيد صحبت أبا علی السندی فكنت ألقنه ما يقيم به فرضــه . وكان يعلمنی التوحيد والحقائق صرفا . وحكی عن أبی يزيد أنه قال : دخل علی أبو علی السندی وكان معه جراب فصبه بين يدی فاذا هو ألوان الجواهر . فقلت له : من أين لك هذا ؟ قال وافيت واديا ههنا فاذا هی تضیء كالسراج ، فحملت هذا منها . قال فقلت له . كيف كان وقتك وقت ورودك الوادی ؟ قال : كان وقتی [illegible] عن الحال الذی كنت فيه قبل ذلك . وذكر الحكاية . [illegible] فی ذلك أن [illegible] وقت [illegible] شغلوه بالجواهر . قال أبو يزيد قال لی أبو علی السندی : [illegible] [illegible] لی ثم صرت [illegible] [illegible] أفعاله . [illegible] جميع الأشياء من الله . [illegible] الله [illegible] أبو نصر [illegible] بن علی السراج الطوسی فی كتابه اللمع .

ابن دهن الهندى

ابن دهن الهندى الحكيم من الأطباء المشهورين كان إليه بيمارستان البرامكة ببغداد، نقل إلى العربية من اللسان الهندى عدة كتب، منها استانكر الجامع. وكتاب سند ستاق — معناه كتاب صفوة النجح، ذكره ابن بشر فى فهرسته.

بشر بن داؤد المهلبى

بشر بن داؤد بن يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبى صفرة العتكى أحد ولاة السند، كان مع أبيه. فلما توفى أبوه سنة خمس ومائتين قام بالأمر. وكتب إليه المأمون بن الرشيد العباسى بولاية الثغر على أن يحمل كل سنة ألف ألف درهم، فأطاعه زمانا ثم عصى ومنع الحمل. فوجه المأمون إليه حاجب بن صالح سنة إحدى عشرة ومائتين، فهزمه بشر بن داؤد فانحاز إلى كرمان. ثم استعمل غسان بن عباد على السند سنة ثلاث عشرة ومائتين. فقدمها وخرج بشر إليه بالأمان، وورد به مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين كما فى «الكامل»

جعفر بن محمد الملتانى

أبو عبد الله جعفر بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عمر الأطرف بن على بن أبى طالب القرشى الهاشمى الملك الملتانى، ذكره جمال الدين أحمد بن على الداؤدى فى عمدة الطالب، قال وكان قد خاف بالحجاز فهرب فى ثلاثة عشر رجلا من صلبه فما استقرت به الدار حتى دخل الملتان. فلما دخلها فزع إليه أهلها وكثير من أهل السواد، وكان فى جماعة قوى بهم على البلد حتى ملكه وخوطب بالملك وملك أولاده هناك وأولد ثلثمائة وأربعة وستين ولدا. قال ابن خداع أعقب من ثمانية وعشرين ولدا. وقال شيخ الشرف العبيدى أعقب من نيف وخمسين رجلا. وقال البيهقى أعقب من ثمانين رجلا. قال الشيخ أبو الحسن العمرى

أن ذكر المعقبين من ولد الملك الملتانى — أربعة وأربعون رجلا . قال الشيخ
أبو اليقظان عمار وهو يعرف طرفا كثيرا من أخبار الطالبيين وأسمائهم إن عدتهم
أكثر من هذا ومنهم ملوك وأمراء وعلماء ونسابون . وأكثرهم على رأى الاسماعيلية .
أسمائهم هندى وهم يحفظون أنسابهم . وقل من يعلق عليهم ممن ليس منهم . هذا
كلامه — انتهى .

داوٗد بن يزيد المهلبى

داؤد بن يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب بن أبى صفرة العتكى . استخلفه
أبوه عند موته بالقيروان على أفريقية سنة سبعين ومائة فعزله هارون الرشيد
سنة اثنين وسبعين ومائة واستعمله على أرض السند والهند سنة أربع وثمانين
ومائة وكان معه أبو صمة المتغلب . وهو مولى لكندة . فقدم الهند وملكها ودوخ
الثغر وأحكم أموره . ولم يزل أمر ذلك الثغر مستقيما إلى عهد المأمون . وبقى
داؤد بالسند إلى آخر عهده من الدنيا . توفى سنة خمس ومائتين فى أيام المأمون
كما فى الكامل .

صالح بن بهلة الهندى

صالح بن بهلة الهندى الطبيب المشهور . كان فى أيام الرشيد هارون بالعراق .
ذكره ابن أبى أصيبعة فى طبقات الأطباء . والقفطى فى أخبار الحكماء . قال القفطى
كان هندى الطب . حسن الاصابة فيما يعانيه ويخبر به من تقدمة المعرفة على
طريق الهند . ومن عجيب ما جرى له أن الرشيد فى بعض الأيام قدمت له
المائدة فطلب جبرائيل بن بختيشوع ليحضر أكله على عادته فى ذلك . فطلب فلم
يوجد . فلعنه الرشيد . وبينما هو فى لعنه إذ دخل عليه . فقال له : اين كنت ؟

وطفق يذكره بشر، فقال إن اشتغل أمير المؤمنين بالبكاء على عمه إبراهيم بن صالح وترك تناولى بالسبب كان أشبه. فسأله عن خبر إبراهيم، فأعلمه أنه خافه وبه رمق ينقضى آخره وقت صلاة العتمة. فاشتد جزع الرشيد من ذلك. وأمر برفع الموائد. وكثر بكاؤه.

فقال جعفر بن يحيي: يا أمير المؤمنين، جبرائيل طبه رومى، وصالح بن بهلة الهندى فى العلم بطريقة أهل الهند فى الطب مثل جبريل فى العلم بمقالات الروم. فان رأى أمير المؤمنين أن يأمر باحضاره، وبوجهه إلى إبراهيم بن صالح ليفهم عنه فعل. وأمر الرشيد باحضاره وتوجيهه وبالمصير إليه، بعد منصرفه من عند إبراهيم. ففعل ذلك جعفر. ومضى صالح بن بهلة إلى إبراهيم حتى عاينه وجس عرقه، وصار إلى جعفر فدخل جعفر على الرشيد، فأخبره بحضور صالح بن بهلة فأمره الرشيد بادخاله إليه. فدخل ثم قال: يا أمير المؤمنين، أنت الامام وعاقد ولاية القضاء للأحكام ومهما حكمت به لم يجز لحاكم فسخه، وأنا أشهدك وأشهد على نفسى من حضرك أن إبراهيم بن صالح إن توفى فى هذه الليلة، وفى هذه العلة أن كل مملوك لصالح بن بهلة حر لوجه الله، وكل دابة له فحبيس فى سبيل الله، وكل مال له فصدقة على المساكين، وكل امرأة له فطالق ثلاثا. فقال الرشيد: حلفت، يا صالح، بالغيب. فقال صالح: كلا، يا أمير المؤمنين، إنما الغيب ما لا دليل عليه، ولا علم به، ولم أقل ما قلت إلا بدلائل بينة وعلم واضح فسرى عن الرشيد ما كان يجد وطعم وأحضر له النبيذ فشرب فلما كان وقت العتمة ورد كتاب صاحب البريد بمدينة السلام بوفاة إبراهيم بن صالح على الرشيد فاسترجع وأقبل على جعفر بن يحيي باللوم فى إرشاده إلى صالح بن بهلة، وأقبل يلعن الهند وطبهم، ويقول وا سوأتا من الله أن يكون ابن عمى يتجرع غصص الموت وأنا أشرب النبيذ. ثم دعا برطل من النبيذ ومزجه بالماء، وألقى

من المالح شيئا وأخذ يشرب منه ويتقيأ حتى قذف ما كان فى جوفه من طعامه وشرابه. وبكر إلى دار إبراهيم فقصد الخدم بالرشيد إلى رواق فيه الكراسى والمساند والنمارق فاتكأ الرشيد على سيفه ووقف وقال لا يحسن الجلوس فى المصيبة بصاحبه على أكثر من البسط، فارفعوا هذه الفرش والنمارق. ففعل ذلك. وجلس الرشيد على البساط وصارت سنة لبنى العباس من ذلك اليوم، ولم تكن سنة كذلك.

ووقف صالح بن بهلة بين يدى الرشيد. فلم ينطق أحد إلى أن سطعت روائح البخار فصاح صالح بن بهلة عند ذلك: الله الله. يا أمير المؤمنين. أن تحكم على بطلاق زوجتى، فيتزوجها من لا تحل له. الله الله ان تخرجنى من نعمتى. ولم ... حنث. الله الله أن تدفن ابن عمك حيا. والله ما مات. فأطلق لى الدخول عليه. والنظر إليه. وهتف بهذا القول مرات. فأذن له بالدخول على إبراهيم. ثم سمع الجماعة تكبيرا. فخرج صالح بن بهلة وهو يكبر.

ثم قال: يا أمير المؤمنين، قم حتى أريك عجبا. فدخل إليه الرشيد ومعه جماعة من خواصه. فأخرج صالح إبرة كانت معه وأدخلها بين ظفر إبهام يده اليسرى ولحمه. فجذب إبراهيم يده وردها إلى بدنه. فقال صالح: يا أمير المؤمنين. هل يحس الميت الوجع؟ وقال: يا أمير المؤمنين. أخاف إن عالجته فأفاق وهو فى كفن يجد فيه رائحة الحنوط أن ينصدع قلبه فيموت موتا حقيقيا. ولكن مر بتجريده من الكفن. ورده إلى المغتسل وإعادة الغسل عليه حتى يزول منه رائحة الحنوط. ثم يلبس مثل ثيابه التى كان يلبسها فى حال صحته. ويطيب بمثل ذلك الطيب. ويحول إلى فراش من فرشه التى كان يجلس وينام عليها. حتى أعالجه بحضرة أمير المؤمنين فانه يكلمه من ساعته. قال أبو سلمة فوكلنى الرشيد بالعمل

ـد صالح بن بهلة ففعلت ذلك. قال ثم سار الرشيد وأنا معه ومسرور إلى
ـم الذى فيه إبراهيم ودعا صالح بن بهلة بكندس ومنفخة من الخزانة ونفخ
ـكندس فى أنفه فمكث مقدار سدس ساعة ثم اضطرب بدنه وعطس
ـ فكلم الرشيد وقبل يده. وسأله الرشيد عن قضيته فذكر أنه كان نائما
لا يذكر أنه نام مثله قط طيبا. إلا أنه رأى فى منامه كلبا قد أهوى
فتوقاه بيده فعض إبهام يده اليسرى عضة انتبه بها وهو يحس بوجعها.
إبهامه التى كان صالح بن بهلة أدخل فيها الابرة. وعاش إبراهيم بعد
دهرا ثم تزوج العباسة بنت المهدى وولى مصر وفلسطين وتوفى بمصر وقبره
انتهى.

عبد الله بن عمر الهبارى

ـد الله بن عمر بن عبد العزيز بن المنذر بن الربيع الهبارى القرشى أحد ولاة
ـ قام بالملك بعد والده عمر بن عبد العزيز. واستقل به مدة من الزمان.
يخطب للخليفة العباسى فى جامع المنصورة. وتداول أولاده ملكها إلى أن
أمرهم على يد محمود بن سبكتكين صاحب غزنه.

عمر بن عبد العزيز الهبارى

ـر بن عبد العزيز بن المنذر بن الربيع بن عبد الرحمن بن هبار بن الاسود
طلب بن أسد بن عبد العزى القرشى المتغلب على بلاد السند. قدمها جد
لحكم بن عوانة الكلبى وسكن فى الهند. وكان عمر هذا قتل عمران بن مو
ـ كما تقدم. ولما ولى عنبسة بن إسحاق الضبى من قبل المعتصم بالله العبا
له بالطاعة، ثم لما قتل هارون بن أبى خالد المروروذى سنة أربعين ومائ
واستولى على الملك، وأذعن له بالطاعة أهل المنصورة ورضى بولا

المتوكل على الله العباسى. فقام بالأمر مدة من الزمان كما فى «فتوح البلدان». وقال ابن خلدون فى الجزء الثانى من تاريخه إن جده المنذر بن الربيع قد قام بقرقيسيا فى أيام السفاح فأسر وسلب. وأما عمر بن عبد العزيز صاحب السند، فانه وليها فى ابتداء الفتنة أثر قتل المتوكل، وتداول أولاده ملكها إلى أن انقطع أمرهم على يد محمود بن سبكتكين صاحب غزنة، وما دون النهر من خراسان. وكانت قاعدتهم المنصورة — انتهى.

وأما جده هبّار بن الأسود فله صحبة بالنبي صلى الله عليه وسلم كما فى كتاب الاشتقاق لابن دريد.

عمران بن موسى البرمكى

عمران بن موسى بن يحيى بن خالد البرمكى كان مع أبيه فى بلاد السند، فلما مات أبوه سنة إحدى وعشرين ومائتين قام بالأمر فكتب إليه المعتصم بالله العباسى بولاية الثغر فخرج إلى القيقان وهم زط، فقاتلهم فغلبهم وبنى مدينة سماها البيضاء. وأسكنها الجند. ثم أتى المنصورة وصار منها إلى قندابيل وهى مدينة على الجبل. وفيها متغلب يقال له محمد بن الخليل فقاتله وفتحها وحمل رؤساءها إلى قصدار، ثم غزا الميد وقتل منهم ثلاثة آلاف وسكرسكرا يعرف بسكر الميد. وعسكر عمران على نهر الرور، ثم نادى بالزط الذين بحضرته فأتوه فختم أيديهم وأخذ الجزية منهم وأمرهم بأن يكون مع كل رجل منهم إذا اعترض عليه كلب فبلغ الكلب خمسين درهما، ثم غزا الميد ومعه وجوه الزط فحفر من البحر نهرا أجراه فى سختهم حتى ملح ماؤهم وشن الغارات عليهم، ثم وقعت الفتنة بين النزارية واليمانية فمال عمران إلى اليمانية، فسار إليه عمر بن عبد العزيز الهبارى فقتله وهو غافل عنه كما فى «فتوح البلدان».

عنبسة بن إسحاق الضبى

استعمله المعتصم بالله العباسى على بلاد السند بعد ما قتل عمران بن موسى البرمكى واليه على تلك البلاد. فأذعن له أهلها بالطاعة فقام بالأمر إلى أيام المتوكل على الله العباسى وعزله المتوكل سنة اثنتين وثلاثين ومائتين وهو الذى هدم منارة الكنيسة العظمى بالديبل. وجعلها محبسا للجناة وابتدأ فى مرمة المدينة بما نقض من حجارة تلك المنارة فعزل قبل استتمام ذلك. وولى بعده هارون بن أبى خالد المروروذى فقتل بها كما فى «فتوح البلدان».

غسان بن عباد الكوفى

استعمله المأمون بن هارون الخليفة العباسى سنة ثلاث عشرة ومائتين. ولما عزم على تولية غسان قال لأصحابه أخبرونى عن غسان فانى أريده لأمر عظيم. فأطنبوا فى مدحه. فنظر المأمون إلى أحمد بن يوسف وهو ساكت. فقال: ما تقول. يا أحمد؟ فقال: يا أمير المؤمنين. ذلك رجل محاسنه أكثر من مساويه. لا يصرف به إلى طبعة[1] إلا انتصف منهم. فمهما تخوفت عليه فانه لن يأتى أمرا يعتذر منه - . فأطنب فيه. فقال لقد مدحته على سوء رأيك فيه. قال لأنى كما قال الشاعر:

كفى شكرا لما أسديت أنى
صدقتك فى الصديق وفى عداتى

قال فأعجب المأمون كلامه وأدبه واستعمل غسان على السند فقدم وخرج بشر إليه بالأمان فورد به مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين فقال الشاعر:

١ — وفى الطبرى لا تصرف به إلى طبقة.

سيف غسان رونق الحرب فيه وسمام الحتوف فى ظبتيه
فاذا جره إلى بلد السند فألقى المقاد بشر إليه
مقسما لا يعود ما حج لله مصل وما رمى جمرتيه
غادرا يخلع الملوك ويغتال جنودا تأوى إلى ذروتيه

ذكره الطبرى فى «تاريخ الأمم والملوك».

منصور بن حاتم النحوى

منصور بن حاتم النحوى، نزيل الهند، كان مولى آل خالد بن أسيد روى عنه البلاذرى فى كتابه فتوح البلدان. وهو الذى رأى الدقل الذى كان على منارة البد مكسورا بمدينة ديبل. وإن عنبسة ابن إسحاق هدم أعلى تلك المنارة وجعل فيها سجنا. وإن داهرا والذى قتله مصوران ببروص. وبديل بن طهفة مصور بقندابيل.

منكة الهندى

منكة الهندى الحكيم من المشهورين من أطباء الهند. ذكره ابن أبى أصيبعة فى «طبقات الأطباء». قال كان عالما بصناعة الطب، حسن المعالجة، لطيف التدبير، فيلسوفا من جملة المشار إليهم فى علوم الهند، متقنا للغة الهند، ولغة الفرس، وهو الذى نقل كتاب شاناق الهندى فى السموم من اللغة الهندية إلى الفارسى، وكان فى أيام الرشيد هارون. وسافر من الهند إلى العراق فى أيامه، واجتمع به وداواه. ووجدت فى بعض الكتب أن منكة الهندى كان فى جملة إسحاق بن سليمان بن على الهاشمى. وكان ينقل من اللغة الهندية إلى الفارسية والعربية.

ونقلت من كتاب أخبار الخلفاء والبرامكة أن الرشيد اعتل علة صعبة فعالجه الأطباء فلم يجد من علته إفاقة . فقال له أبو عمر الأعجمى بالهند طبيب . يقال له منكة وهو أحد عبادهم وفلاسفتهم . فلو بعث إليه أمير المؤمنين فلعل الله أن يهب له الشفاء على يده .

قال فوجه الرشيد من حمله ووصله بصلة تعينه على سفره . فقدم وعالج الرشيد فبرأ من علته بعلاجه فأجرى عليه رزقا واسعا وأموالا كافية . قال فبينما كان منكة مارا فى الخلد إذا هو برجل من المائنين قد بسط كساءه وألقى عليه عقاقير كثيرة . وقام يصف دواء عنده معجونا فقال فى صفته هذا دواء للحمى الدائمة وحمى الغب . وحمى الربع . ولوجع الظهر . والركبتين . والخام والبواسير . والرياح . ووجع المفاصل . ووجع العينين . ولوجع البطن . والصداع . والشقيقة . ولتقطير البول . والفالج . والارتعاش . ولم يدع علة فى البدن إلاّ ذكر أن ذلك الدواء شفاؤها .

فقال منكة لترجمانه : ما يقول هذا ؟ فترجم له ما سمع فتبسم منكة . وقال على كل حال ملك العرب جاهل . وذلك إنه إن كان الأمر على ما قال هذا فلم حملنى من بلدى وقطعنى عن أهلى . وتكلف الغليظ من مئونتى . وهو يجد هذا نصب عينه وبأزائه . وإن كان الأمر ليس كما يقول هذا فلم لا يقتله ؟ فان الشريعة قد أباحت دم هذا ومن أشبهه . لأنه إن قتل ما هى إلا نفس تحيا بفنائها أنفس خلق كثير . وإن ترك هذا الجاهل قتل فى كل يوم نفسا . وبالحرى أن يقتل نفسين أو ثلاثة أو أربعة فى كل يوم . وهذا فساد فى الدين ووهن فى المملكة — انتهى .

ومن جملة ما نقله منكة الهندى من اللغة الهندية إلى العربى كتاب سيسه

وعشر مقالات، ويجرى مجرى الكناش نقله بأمر يحيي بن خالد البرمكى، وكتاب أسماء عقاقير الهند، فسره لاسحاق ابن سليمان الهاشمى، ونقل كتاب شاناق الهندى فى السموم، نقله من الهندية إلى الفارسى كما فى كتاب «الفهرست» لابن النديم.

موسى بن يحيي البرمكى

موسى بن يحيي بن خالد بن برمك البرمكى، أحد رجال الدولة العباسية، كان مع غسان بن عباد فى أرض الهند، فلما سار غسان إلى مدينة السلام سنة ست عشرة ومائتين استعمله على بلاد السند، فقام بالأمر وأحسن إلى الناس، وقتل راجه «بالا» ملك الشرقى وقد بذل له خمسمائة ألف درهم على أن يستبقيه، وكان بالا هذا التوى على غسان. وكتب إليه فى حضور عسكره فيمن حضره من الملوك فأبى ذلك، وأثر موسى أثرا حسنا كما فى «فتوح البلدان». والذى يظهر من «وفيات الاعيان» أن المأمون استعمله على السند.

قال ابن خلكان فى «الوفيات» قال القاضى يحيى بن أكثم: سمعت المأمون يقول لم يكن كيحيي بن خالد وكولده أحد فى الكفاية. والبلاغة. والجود. والشجاعة. ولقد صدق القائل حيث يقول:

أولاد يحيي أربع
كأربع الطبائع
فهم إذا اختبرتهم
طبائع الصنائع

قال القاضى، فقلت له: يا أمير المؤمنين. أما الكفاية والبلاغة والسماحة فنعرفها بهم، ففى من الشجاعة؟ فقال فى موسى بن يحيي، وقد رأيت أن أوليه ثغر السند — انتهى.

توفى موسى سنة إحدى وعشرين ومائتين، كما فى «الفتوح».

هارون بن خالد المروزى

استعمله المتوكل على الله العباسى على بلاد السند سنة اثنتين وثلاثين ومائتين، ووقعت العصبية بين اليمانية والنزارية فى أيامه مرة أخرى، فقتلوه سنة أربعين ومائتين، كما فى «الكامل».

نموذج الفن المغولى فى الرسم

القبض على أبى المعالى

ى أبوالمعالى فى حجر الامبراطور همايون ، ولم يكن يمت بنسب إلى الأسرة الملكية ، ولكن لما ارتقى أكبر
. ش بعد وفاة والده همايون ، ادعى أبو المعالى أن الامبراطور الراحل قد تباه وتهيأ للثورة ، غير أنه أتى عليه
ــس على غرة منه عندما كان جالساً فى مجلس عزومة . وقد وصل أبو الفضل فى تأليفه « أكبر نامه » حادث
ــس هذا ، وبجله الرسام بريشته فى الرسم . والغالب أن الفنان عبد الصمد هو الذى رسمه . وتوجد فى
ــب البريطانى النسخة المصورة من أكبر نامه ، وهذا الرسم نقل منها .

تقديم الكتب

كتاب الرد على المنطقيين

تصحيح عبد الصمد شرف الدين الكتبي

ممن صنف فى الرد على المنطقيين من علماء الاسلام جماعة. منهم أبو سعيد السيرافى النحوى، والقاضى أبو بكر بن الطيب الباقلانى، وأبو المعالى الجوينى إمام الحرمين، وأبو القاسم الأنصارى الشافعى. والشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وأبو على الجبائى، وابنه أبو هاشم الجبائى. والقاضى عبد الجبار بن أحمد — ثلاثتهم من شيوخ المعتزلة، وأبو محمد النوبختى البغدادى الامامى صاحب «الآراء والمعتقدات» ولهم فى ذلك كلام وكتب كبار وصغار.

وأجل كتاب صُنف فى ذلك كتاب «الرد على المنطقيين» للامام العلامة الشيخ أبى العباس تقى الدين أحمد بن تيمية الحرانى الدمشقى الحنبلى المتوفى سنة ٧٢٨هـ/١٣٢٨ م. فانه تجرد فيه للرد عليهم، وبسط الكلام فى ذلك كل البسط. فجاء كتابه حافلا بمباحث هامة ومسائل طامة. قال فى مقدمته:

«أما بعد. فانى كنت دائما أعلم أن المنطق اليونانى لا يحتاج إليه الذكى ولا ينتفع به البليد. ولكن كنت أحسب أن قضاياه صادقة لما رأيت من صدق كثير منها. ثم تبين لى فيما بعد خطأ طائفة من قضاياه. وكتبت فى ذلك شيئا. ولما كنت بالاسكندرية اجتمع بى من رأيته يعظم المتفلسفة بالتهويل والتقليد، فذكرت له بعض ما يستحقونه من التجهيل والتضليل. واقتضى ذلك أنى كتبت فى قعدة بين الظهر والعصر من الكلام على المنطق ما علقته تلك الساعة. ثم تعقبته بعد ذلك فى مجالس إلى أن تم».

وطريقة رده أنه لخص كلام أهل المنطق فى صورة أربع دعاوى ادعوها، ثم أجاب عنها دعوى دعوى. وسمى كل دعوى والجواب عنها «مقاماً». ولذلك جاء كتابه مرتبا على أربع مقامات — مقامين سالبين ومقامين موجبين — هكذا:

المقام الأول فى دعواهم أن التصورات لا تنال إلا بالحد المنطق
المقام الثانى فى دعواهم أن الحد يفيد العلم بالتصورات
المقام الثالث فى دعواهم أن التصديقات لا تنال إلا بالقياس
المقام الرابع فى دعواهم أن القياس أو البرهان يفيد العلم بالتصديقات

وذكر فى كل مقام وجوها متعددة على بطلان دعوى من هذه الدعاوى، سوق كلام كثير على وجه عام غير تلك الوجوه. وقد اشتمل المقام الأ والثانى أعنى الكلام فى الحدود على سدس الكتاب تقريبا. واستغرق البحث الأقيسة أى المقام الثالث والرابع. خمسه أسداسه.

وقد تكلم على بطلان دعوى أهل المنطق بأن الحدود فائدتها تصوير المحد وتعريف حقيقته. وأثبت أن طريقة المتكلمين فى الحدود أسد حيث قالوا الحد يفيد التمييز بين المحدود وغيره كالاسم. وذكر اعتراف الغزالى والفا وابن سينا باستعصاء الحد على طريقة المنطقيين واستسهاله على مذهب المتكل ثم قرر أن صناعة الحد وضعية اصطلاحية. وليست من الأمور الحقيقية الع وأنها مخالفة لصريح العقل (ص ٢٦).

ثم قال: وهذا مقام شريف ينبغى أن يعرف. فانه بسبب إهماله د الفساد فى العقول والأديان على كثير من الناس. إذ خلطوا ما ذكره أهل الم فى الحدود بالعلوم النبوية التى جاءت بها الرسل. إلخ (ص ٣١).

وقد أطال الكلام فى حقيقة الحدود وفى أن فائدتها كفائدة الأسماء. و

على الترجمة وأحكامها، وعلى الحدود الشرعية والحدود اللفظية، وعلى الاجتهاد والتأويل. وكذلك أبطل تفريقهم بين الماهية ووجودها، وبين الذاتى واللازم.

وفى الكلام على القياس بين بطلان منع المنطقيين الاحتجاج بالمتواترات والمجربات والحدسيات، وقرر أن إنكار المتواترات هو من أصول الالحاد والكفر. وأبطل دعواهم أنه لا بد فى البرهان من قضية كلية، وأن الاستدلال لا بد فيه من مقدمتين. وأثبت أن مقدمة واحدة قد تكفى، وقد يحتاج إلى أكثر من مقدمتين، وأنه لا فرق بين قياس التمثيل وقياس الشمول خلافا للمناطقة.

وأبطل دعواهم فى البرهان أن يفيد العلوم الكلية. وأثبت أن برهانهم لا يفيد العلم بشىء من الموجودات. وذكر تقسيم العلوم عند الفلاسفة إلى الطبيعى، والرياضى، والالهى. ثم ذكر خسارة ما عندهم حيث ادعوا فى العلم الالهى بأن العلم الأعلى، مع أنه لا يفيد إلا العلم بوجود مطلق، لا حقيقة له فى الخارج، بخلاف العلم الأعلى عند المسلمين، فإن العلم بالله الذى هو أعلى العلوم من كل وجه وهو أصل لكل علم.

وقرر أن العلم الرياضى وإن قامت عليه براهين صادقة لكن لا تكمل بذلك النفس، ثم قال: والله تعالى قد يسر للمسلمين من العلم والبيان مع العمل الصالح والايمان ما برزوا به على كل نوع من أنواع جنس الانسان (ص ١٣٨).

وقال: وجميع ما يحتجون به على دوام الفاعل، والفاعلية، والزمان، والحركة، ولوازم ذلك، فانما يدل على قدم نوع ذلك ودوامه، لا على قدم شىء معين، ولا دوام شىء معين. فالجزم بأن مدلول تلك الأدلة هو هذا العالم أو شىء منه جهل محض لا مستند له إلا عدم العلم بموجود غير هذا العالم، وعدم العلم ليس علما بالعدم. ولهذا لم يكن عند القوم ايمان بالغيب الذى أخبرت به الأنبياء.

فهم لا يؤمنون، لا بالله، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا البعث بعد الموت (ص ١٣٩).

ومع هذا قد اعترف بكل ما لهم من الحق، فقال مثلا: نعم، لهم فى الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع، ولهم عقول عرفوا بها ذلك. وهم قد يقصدون الحق، لا يظهر عليهم العناد. لكنهم جهال بالعلم الالهى إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل، كثير الخطأ (ص ١٤٣).

وقرر أن كمال النفس يحصل بمعرفة الله مع العمل الصالح، لا بمجرد معرفة الله، فضلا عن كونه يحصل بمجرد علم الفلسفة الذى هو العلم بالكليات المجردة الحاصل ببرهانهم المنطق. وقال: فان النفس لها قوتان: قوة علمية نظرية، وقوة عملية إرادية. فلا بد لها من كمال القوتين بمعرفة الله وعبادته. وعبادة الله تجمع محبته والذل له. فلا تكمل نفس قط إلا بعبادة الله وحده لا شريك له. وعبادته تجمع معرفته ومحبته والعبودية له. وبهذا بعث الله الرسل وأنزل الكتب الالهية، كلها تدعو إلى عبادة الله وحده لا شريك له (ص ١٤٥).

وبعد إبطال طريقتهم فى الاستدلال بالبرهان المنطق أوضح طريقة الأنبياء فى الاستدلال قائلا: ولهذا كانت طريقة الأنبياء — صلوات الله عليهم وسلامه — الاستدلال على الرب تعالى بذكر آياته. وإن استعملوا فى ذلك القياس استعملوا «القياس الأولى»، ولم يستعملوا قياس شمول يستوى أفراده، ولا قياس تمثيل محض. فان الرب تعالى لا مثل له. ولا يجتمع هو وغيره تحت كلى يستوى أفراده بل ما ثبت لغيره من كمال لا نقص فيه فثبوته له بطريق الأولى. وما تنزه غيره من النقائص فتنزهه عنه بطريق الأولى (ص ١٥٠).

وخالف احتجاجهم بأن الاستقراء دون قياس الشمول، وأن قياس التمـ دون الاستقراء فى إفادة اليقين، وقرر أن الاستقراء ليس استدلالا بجزئى

كلى ولا بخاص على عام، بل استدلال بأحد المتلازمين على الآخر. وكذلك أبطل حصرهم الدليل فى القياس والاستقراء والتمثيل، وقال: وقد بقى الاستدلال بالكلى على الكلى الملازم له، وهو المطابق له فى العموم والخصوص، وكذلك الاستدلال بالجزئى على الجزئى الملازم له، بحيث يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر، ومن عدمه عدمه. فان هذا ليس مما سميتموه قياساً ولا استقراء ولا تمثيلا. وهذه هى الآيات (ص ١٦٣).

وقد أشبع الكلام فى الرد على المنطقيين والفلاسفة فى المقام الرابع الذى يشتمل على أكثر من نصف الكتاب وبين فيه أن القياس المنطق عديم التأثير فى حصول العلم، وأن فيه تطويل كثير متعب. وقد أتى فيه المصنف بمباحث قيمة تدل على طول باعه فى الاطلاع على العلوم وعلى قوة استنباطه واستدلاله وإقامة الحجج. وفيه علم غزير واستفادة نادرة يطول وصفه فى هذه التبصرة. وذكر كلامه فيه من أربعة عشر وجها نكتفى بايراد عناوينها اختصاراً كما قيدها مصحح الكتاب من تلقاء نفسه.

فالوجه الأول عنوانه: بيان أصناف اليقينيات عندهم التى ليس فيها قضية كلية.
الثانى : إن المعين المطلوب علمه بالقضايا الكلية يعلم قبلها وبدونها
الثالث : عدم دلالة القياس البرهانى على إثبات الصانع
الرابع : التصور التام للحد الأوسط يغنى عن القياس المنطق
الخامس: من الأقيسة ما تكون مقدمتاه ونتيجته بديهية
السادس: من القضايا الكلية ما يمكن العلم به بغير توسط القياس
السابع: الأدلة القاطعة على استواء قياس الشمول والتمثيل
الثامن : ليس عندهم برهان على علومهم الفلسفية
التاسع: الرد على ابن سينا والرازى فى دعواهم فى القضايا المشهورة أنها ليست...

من اليقينيات . وهو كلام مبسوط فى ٤٠ صفحة

العاشر : لا حجة على تكذيبهم بأخبار الأنبياء الخارجة عن قياسهم

الحادى عشر : بطلان قولهم إن القياس البرهانى والخطابى والجدلى هى المذكورة فى سورة النحل

الثانى عشر . كون نفيهم وجود الجن والملائكة والوحى قولا بلا علم

الثالث عشر : طريقهم لا يفرق بين الحق والباطل بخلاف طريقة الأنبياء

الرابع عشر : فساد جعلهم علوم الأنبياء تحصل بواسطة القياس المنطقى .

وفى الكتاب مباحث مستقلة علمية جاءت على سبيل الاستطراد لا يتسع هذا المحل للبسط عليها . وقد تعرض فيه لذكر كثير من الفلاسفة — اليونانيين والاسلاميين — مثل ابن سينا . وابن رشد . والفارابى . والرازى . والطوسى . وابن حزم . وأبو البركات . وابن الصائغ . وابن الطفيل . والكندى . وأبو الحسن العامرى . والخوانجى . والخسرو شاهى . وابن واصل . وأصحاب رسائل إخوان الصفا . ومثل أرسطو . وفيثاغورس . وأفلاطون . وأبقراط . والاسكندر الأفرديوسى . وثامسطيوس . وبرقلس .

قدم الكتاب مصححه وناشره الأستاذ عبد الصمد شرف الدين الكتبي . ووصف النسخة الخطية المطبوع عنها هذا الكتاب وأورد العبارة التى فى آخرها . وهى : بلغت مقابلة بأصل المصنف المقروء عليه رضى الله عنه فى سنة ثمان وعشرين وسبعمائه . وقد قرأت عليه أوائل هذه النسخة وكتب بخطه على هوامش زيادات له . ويكفى بهذا أهمية بالنسخة . وهى محفوظة بالمكتبة الآصفية بحيدرآباد الدكن . ويقال أنها وحيدة فى العالم . وقد صدر الكتاب بمقدمة وجيزة نافعة بقلم الدكتور السيد سليمان الندوى .

طبع متن الكتاب فى ٥٤٨ صفحة من القطع المتوسط . ومعه ص .

فوتوغرافية لصفحات من أصـــل الـكتاب فى بعضهـا عبارات بخـط المصنف.
والـكتاب مطبوع فى المطبعة القيمة المشهورة ببلدة بمباى، والاعتناء باتقان الطبع
والتصحيح ظاهر عليه كل الظهور.

من أخبار الهند الثقافية

بلغ إنتاج الورق فى الهند سنة ١٩٥٠ «١٠٨.٩٠٧» طنا مقابل «١٠٣.٢٠٠» طن سنة ١٩٤٩. والمرجو أن تستطيع الهند إنتاج كل حاجتها من الورق فى المستقبل القريب. وقد اتخذت الخطوات اللازمة لسد النقص، فنى سنة ١٩٥٠ أنشىء مصنع للورق فى تريبونى قرب كلكتا. وبدأ إنتاجه بمعدل ٣.٠٠٠ طن فى العام. ويجرى العمل فى بناء مصنع آخر بمنطقة «مديا براديش». ومن المتوقع أن ينتج ٣٠ ألف طن من ورق الصحف فى العام عندما يبدأ إنتاجه سنة ١٩٥٢.

زار الدكتور ج. بوديه، المدير العام لهيئة يونسكو أخيرا، دار «الجامعة الملية» وهى الجامعة الاسلامية الوطنية بالقرب من دلهى. وقد عبر المدير عن تقديره لأعمال الجامعة وصرح أن طبيعة هذا التعليم الأساسى هو الذى ترغب يونسكو فى نشره وتعميمه فى جميع أنحاء العالم. وذكر أن الجامعة الملية عاونت يونسكو باعارتها خدمات السيد شفيق الرحمان القدوائى الذى يعمل الآن مديرا للتعليم الأساسى فى اندونيسيا من قبل الهيئة.

صدق البرلمان على لائحة جامعة «ويشابهارتى» (العالم الهندى) التى أسسها الشاعر العظيم رابندرنات طاغور فى «سانتى نيكيتان» بولاية بنغال لتحويلها إلى جامعة مركزية. وقد صرح مولانا أبو الكلام آزاد، وزير المعارف، بأنه عندما تسلم مهام وزارة المعارف، أخبره مهاتما غاندى بأن طاغور أودع لديه أمانة مقدسة يرغب فى تسليمها لحكومة الهند، وهذه الأمانة هى جامعته الصغيرة لتحويلها إلى جامعة مركزية.

ثقافة الهند

مجلة

يصدرها مجلس الهند للروابط الثقافية

المجلد الثاني — ديسمبر سنة ١٩٥١ — العدد الثالث

محتويات هذا العدد

للقراء !

نأسف أشد الأسف لما يقع من التأخر في صدور أعداد المجلة لمواقيتها . وسنبذل الجهد لسد الخلل الماضي . وقد جعلنا هذا العدد ، الأخير لسنة ١٩٥١

ملاحظة : مقالة « المثل الأعلى الذي يرمي إليه الدين الهندوسي » هي للدكتور حفيظ الدين السيد الذي فاتنا ذكر اسمه في محله . وقد نشرنا ترجمتها إلى العربية من الانكليزية — المدير .

مهاويرا — مؤسس الجينية

قليل من الناس خارج الهنـــد يعرفون أن من الأديان الهندية دين، يسمى بالجينية (Jainism)، وأتباعـــه يدعـون أنفسهم بـ «جين» (Jain). وهـو دين قديم لا يزال حيا. يتبعه ١٦٢٠٢٤٨٠ انفس. ومعظمهم من أغنى الأغنياء وأنجح الناس فى التجارة والمداولات المالية.

يزعم الجينيون بأن دينهم أقدم الأديان طرا. نشأ بعد تحول العالم من العصر الذهبي، عصر الحق والطهر إلى عصر الشر والاثم. وذلك قبل الملائين من السنين، وأن زعيـمهم الأخـــير، مهاويرا، كان الرابع والعشرين من «الأبطـال الفاتحين» ويستدلون على زعمهم بأساطير ليست من التاريخ فى شيء.

دين الالحاد

أما التـاريخ فيرجح أن هذا الدين نشأ فى نفس العصر الذى نشأ به الدين البوذى، أى فى القرن السادس قبل الميلاد. وهو يقول بوجود الأرواح الخالدة وبوجود الروح (Jivatma) لـكل شيء مادي، ولـكنه يرفض الاقرار بالروح الأكـبر (Paramatma). فهو دين الالحـاد. لا يعـترف بوجود الاله الخالق للـكون، وعلى رغم ذلك يتعبد الجينيون، ليس الاله الخالق، بل يعبدون «الوقور» (Arhat)، «الفاتح» (Jina)، «المؤسس للوصايا الأربعة» (Tirthankara). ويتضح من هذا أنهم يعبدون الانسان عوضا من الله.

ويرى هـــذا الدين أنه لا نجاة للانسان إلا بالتجرد من غرور الحياة والدخول فى حالة من الجمود والخمود. لا يشعر فيها بشيء، لا بالرغبة والعاطفة

ولا بالألم والحزن، ولا بالزمان والمكان. ويكون ذلك بالزهد التام وهجر كل ما تقوم به النفس.

أما النجاة نفسها، فيقولون إنها حالة يبطل فيها نشاط الأعمال السالفة فى الحياة السابقة. فالروح مع خلوده لا يعود يتقمص الأجساد الأخرى، ويتخلص من الحياة المادية إلى الأبد. هذا هو النجاة عندهم.

والدين له فلسفة قائمة بذاتها، نشرحها فى فرصة أخرى، وإنما نريد الآن أن نقدم إلى القراء نبذة من سوانح حياة مهاويرا، مؤسس الدين. وسوانحه وإن حكت حولها أساطير كثيرة، إلا أن اللبيب يستخلص منها شيئا، يصح أن يعد تاريخا.

ولادة مهاويرا

شهد القرن السادس قبل الميلاد ثورة قوم شستريا المحاربين على البراهمة الذين آثروا لأنفسهم جميع الامتيازات الدينية والاجتماعية. فظهر مهاويرا، وبوذا، وگوسالا، وجاميلا. قام كل منهم ضد الدين البرهمى وأسسوا أديانا جديدة. عاش منها دين مهاويرا وبوذا إلى الآن، وإن كان الأخير إنجلى من مسقط رأسه، ولم يبق به من أتباعه اليوم إلا أفرادا قلائل لا شأن لهم فى المجتمع.

سبق مهاويرا فى الولادة بوذا، فقد ولد فى سنة ٥٩٩ ق.م. بينما ولد بوذا فى سنة ٥٥٧ ق.م. وتعاصرا فى الحياة نحو ثلاثين سنة. غير أنه لم يذكر أنهما تقابلا أبدا. وهذا من أغرب الأمور، لا سيما إنهما عاشا فى بقعة واحدة، وأدا بدينيهما فى بيئة واحدة، وكانا يترددان إلى أمكنة بعينها!

تقول الروايات إن مهاويرا ولد فى بلدة تسمى هذه الايام بـ«بيسارها» قريبا لمدينة الحاضرة «بتنا» التى اشتهرت فى التاريخ باسم «بتالى بترا». وكانت

بلدة «بيسارها» كغيرها من البلدان إذ ذاك منقسمة إلى ثلاثة أقسام موزعة على الطوائف الثلاثة: البراهمة. والشستريا، والويشيا، كل قسم منها قائم بذاته على النظام القبائلي. يحكمه شيوخ القبائل القاطنة به.

ولد مهاويرا فى القسم الخاص بطائفة شستريا التى ما زال شعارها ومهنتها من القديم إلى الآن الحرب والنضال. وكان هذا عجيبا أن يولد فى الطائفة المحاربة من قدر له أن يحرم الحرب وقتل النفس تحريما تاما!

وكان والده، سدهارتها (Siddhartha) من مجلس الشيوخ الحاكم تزوج بينت رئيس المجلس الذى وصفته الروايات بأنه كان ملكا. وكان اسم البنت «ترىسالا» (Trisala). وكان الرجل أبا لولد، فكان مهاويرا ولده الثانى.

أحلام الأم

وتقول الروايات إن والدة مهاويرا حلمت فى نومها أحلاما عديدة قبل أن تضع حملها. وإنك ترى هذه الأحلام منقوشة فى معظم المعابد الجينية اليوم. وأكثر النسوة من هذه الطائفة يحفظها عن ظهر القلب، ويتلونها فى عباداتهن الفجرية. وهى تتلخص فيما يلى:

١ - رأت الأميرة السعيدة أول ما رأت فيلا عظيما ضخما نوريا ناصع البياض، كأنه سحابة فضية، أو كومة من اللئآلى، أو بركة من الماء الصافى، أو جمهرة الأشعة القمرية، وكان صوت الفيل قاصفا كالرعد.

٢ - ثم رأت ثورا أبيض، أنصع بياضا من أوراق لوطس، وكان ينشر نورا رائعا حوله، أخبرها قائلا إن الولد الذى ستلدينه، قدر له أن يكون مبشرا دينيا عظيما، ينشر نور العلم فى العالم كله.

٣ - ثم رأت أسدا عظيما أبيض، قد وثب إلى وجهها من السماء، تلمع ع..

كأنهما شعلتان من النار المتأججة. ولسانه نازل من فمه، أخبرها بأن وليدها يتغلب على جميع أعدائه (نتائج أعماله التى تسوقه إلى الولادة الجديدة) وأنه سيكون أسدا للرهبان الذين لا يبيت لهم. ولذلك اتخذ مهاويرا صورة الأسد شعارا له.

٤ ـ ثم رأت الالهة الجميلة «لكشمى» (إلهة الثروة) سابحة على أوراق لوطس فى بحيرة لوطس فوق جبل «هيماوتا» ومعها الفيلة تحرسها وترش عليها الماء. فعلمت الأم أنها تلد الملك «المسيح».

٥ ـ ثم رأت ضفيرة من أزهار «مندارا» العطرية. فعلمت أن جسد ابنها يكون زكى الرائحة.

٦ ـ ثم رأت البدر الكامل. يطرد الظلمات ويملأ العالم بنوره البارد.

٧ ـ ورأت الشمس حمراء كمنقار الببغاء، تطرد البرد وتبدد الأشرار الذين ينتشرون ليلا، وتتغلب أشعتها على كل نور.

٨ ـ ورأت راية جميلة موشاة بالعلامات السعيدة عند الهنود عامة، وعمودها الذهبى مشدود بريش الطاؤس.

٩ ـ ورأت جرتين ملئتا بالماء الصافى. وهذا يبشر بأن ولدها يحتل المقام الأرفع فى الروحيات.

١٠ ـ ورأت بحيرة غطت سطحها أزهار لوطس التى يغشاها النحل من كل جهة، دليلا على أن عسل كلام ولدها يشتهيه سائر العالم.

ورأت بحرا زاخرا من اللبن، يضاحى بياضه بياض صدر الالهة «لكشمى»، تكسر أمواجه الشفافة إذا هبت فوقها الريح، وتجرى إليه الأنهار العظيمة من كل جانب، دليلا على أن ابنها سينال معرفة «كيوالى» (Kevali) التامة.

١٢ ـ ورأت عرشا من الماس والياقوت، دليلا على أن ولدها يحكم العوا
الثلاثة.

١٣ ـ ورأت متكأ سماويا موشى بالجواهر. يضيئ كأنه شمس الصباح. معلقا م
الضفيرات الزهرية وصور الطيور الأليفة والحيوانات الجميلة. يرن حول
جوقة موسيقية سماوية بنغمات تشبه نغمات السحب الماطرة.

١٤ ـ ورأت زهرية جسيمة، ملئت بالجواهر النادرة. قاعدتها على الأرض
وهى تعلو علو جبل «ميرو» يبهر ضياءها الأبصار. وهى تنير حتى السماء
دليلا على أن ابنها ينال العلم الصحيح. والوجدان السليم. والسلوك المستقيم

١٥ ـ وفى النهاية رأت نارا صافية تتغذى بالزبدة النقية. تصل أشعتها الجميلة إل
القبة الزرقاء. دليلا على أن ابنها يملأ العالم ضياء ونورا.

وقد قصت الزوجة أحلامها لزوجها. فدعى المعبرين ليؤلوها. فأجمعوا على أ
تبشر بمولود سيكون فاتحا روحيا وأمبراطورا للشريعة الحقة.

ويقول المتنورون من أهل الدين أن الأم لم تحلم بشيء فى الحقيقة بل إن
كان أبواه يعلمان قبل ولادته أنه إما أن يكون ملكا عالميا أو مرشدا للبشر
كلهم. وربما كانت هذه الأحلام المزعومة تعبر عن الأفكار المتبلبلة السائدة إ
ذاك. فقد ضج الناس من استبداد البراهمة وعسفهم. وتمنوا ظهور قائد روحى
جديد، يخلصهم من جورهم وإرهاقهم.

وهناك أسطورة أخرى مسطورة فى كتب الجين المقدسة. تظهر جليا الن
الذى كان استحكم بين الطائفتين: البراهمة والشستريا. فهى تقول إنه كان قدر
يولد مهاويرا من سيدة برهمية. كانت تسمى «ديواننداا» زوجة «ريسابها
التى حلمت بنفس الأحلام المذكورة آنفا. غير أن «إندرا» شيخ الآلهة ـ

ى ما هو كائن، فأرسل قائد جيشه الأكبر فى صورة غزال لينقل
من «ديواندا» البرهمية إلى «ترى سالا» الشسترية، لئلا تتشرف
الشحاذين» بولادة مهاويرا.

ت الروايات والأساطير على أن الأم «ترى سالا» استعدت
دها قبل ألفين سنة، كما تفعل أخواتها فى الزمن الحاضر، وقامت
به من الاحتياط ليكون المولود صحيح البنية، مبرأ من كل مرض
لها الولد فى اليوم الثالث عشر من شهر «شيت» فى سنة ٥٩٩
الأم فى أحسن صحة، وألطف بيئة، وأصح مزاج.

نـد من أقدم العصور بالزواج والأمومة اهتماما كبيرا، وولادة
زالت سببا لسرور عظيم للأسرة فلا عجب أن أقيمت الحفلات
دة مهاويرا، فأطعم البائسون بسخاء وبودلت التحف بين الأقارب

تسمية المولود

الطفـل ثلاثة أيام، عرض للشمس والقمر، وأقيمت فى اليوم
ديتية، لا يزال الجينيون يقيمونها إلى الآن. واغتسلت الأم فى
وفى اليوم الثانى عشر اجتمعت أعضاء الأسرة رجالا ونساء فى حفل
، أخت الأب، عمة الطفل، طبقا للعوائد المتبعة فى ذلك الزمن.
سما سعيدا، غير أن والديه عارضا فى ذلك قائلين، منذ حملت
ت الأسرة رخاء وثروة، فأولى بنا أن نسميه «وردهاماتا»
الجينيون قلما يدعونه بهذا الاسم بل يدعونه بمهاويرا، الاسم الذى
ة اختارته له، ومعناه البطل العظيم، وكذلك يدعى هو باسم «جينا»
أسماء أخرى مثل «جناتاپترا»، و«نامابترا»، و«ساساناناكايا»،

و «بوذا» (الرشيد).

وقد انقسمت الجينية إلى فرقتين. تسمى إحداهما بـ «ديگمبرا (Digambara) وأخراهما بـ «سويتمبرا (Svetambara). والأولى تميــل إلى التقشف التام. وتهذيب النفس. وإنكار الذات. وتنفى عن مؤسس دينها كل ما تراه غير لائق به على مــذهبها، فتقول إنه لم يتزوج قط. وإنه هجر البيت والدنيا غير مبال بعواطف والديه. وأما الثانية. فهى معتدلة فى نظرياتها وتقول إن مهاويرا، وإن كان ميالا من بدء شعوره إلى هجر الدنيا وقطع العلائق، إلا أنه لم يفعل ذلك فى حياة والديه احتراما لشعورهما. قائلا «لا يليق بى وأنا الابن البار أن أنتف شعرى. وأقبل على حياة التشرد تاركا البيت والأسرة احتراما لعواطف والدى». فعاش على رأى هذه الفرقة عيشة صبي عادى. يحيط به الخدم من كل جانب. ويذوق «طعم اللذات الخمسة: الصوت. واللمس. والذوق. واللون. والشم».

شجاعــة مهاويرا

وقد اتفقت الطـائفتان فى الثناء على إقدامه وبسالته. وكيف أنه فاق رفاقه أيام صباه فى الشجاعة والبأس. والجمال ونقاء الروح. وبداهة الرأى. فزعموا أنه بينهما كان يلعب مع أقرانه من أبناء الوزراء والقادة فى بستان والده، إذ فاجأهم فيـل متمرد هائل. فما كان من الصبيان إلا أن فروا فزعين هنا وهناك. ولكنه ثبت وحده. ولما اقترب الفيل وثب إليه. فامسك بخرطومه وركب ظهره. فنجى من الموت المحقق!

وتقول أسطورة أخرى إنه بينما كان مهاويرا يلعب مع أصـدقاءه الصبيان تعرض له إله ليخوفه. فحمله على ظهره وطار به فى الفضاء. فما كان من البطل إلا أن انهال عليه باللطم واللكم. ونتف شعره حتى ندم الاله على فعله فنزل به ليتخلص من الحمل الثقيل المؤذى. فلما رأت الآلهة ذلك لقبت اسمه

مهاويرا (البطل الأكبر).

الزواج

وتقول طائفة «سويتمبرا» إن مهاويرا لما شب، تزوج بفتاة تسمى «يسودا» ولدت لهما بنت، سميت «أنوجا» او «بريادرشنا» تزوجت فيما بعد بأمير يسمى «جمالى» الذى اتبع فى أول أمره مهاويرا وعاونه فى نشر دينه ثم انقلب عدوا لدودا له إلى آخر حياته. وبنت هذا الرجل، أى حفيدة مهاويرا، دعيت باسمين: «سيساوتى» و «ياسووتى».

يرى الهندوس من القديم أن نتيجة عمل الانسان، تربطه بالحياة. أى أن عمله لا يذهب سدى بل لا بد من أن يلاقى جزاءه. فلا يزال يلد ويموت حتى تطهر نفسه، وإذ ذاك تقف دائرة عمله ومعها حياته المادية. فيبقى روحا خالدا فى نعيم خالد.

دين الانتحار

وقد ذهب الجينيون إلى أن الانسان يستطيع أن يتحرر من دورة الولادة قبل حياته. وذلك بالتخلى عن كل عمل وترك كل ما يغذى جسده. فاذا ماتت الحياة وبطل العمل، فلا تكون هنالك نتيجته التى تربطه بدورة الحياة.

فترى من هذا أن الجينية ترغب فى الانتحار، وقد راج الانتحار فعلا فى الجين قديما، فيقولون إن والدى مهاويرا ماتا بارادتهما، وذلك بامتناعهما عن الطعام وتجوعهما «على فراش من عشب "كوسا" رافضين الأكل بتاتا حتى جف جسداهما كلية، فماتا من دون أذية».

ويزعمون أن عمر مهاويرا كان عند وفاة والديه ثلاثين سنة. فوجد نفسه حرا ليترهب، فاستأذن أخاه الأكبر، فأذن له بذلك، إلا أنه اشترط عليه أن

يهجر البيت بعد سنة . وذلك خوفا من ألسنة الناس الذين ربما أشاعوا أن الأ
الأصغر خرج من البيت لخلاف مع الأخ الأكبر .

والجينيون وإن كانوا يرفضون الايمان بوجود خالق للكون أو بالثالوث
الهندى : برهما ، و وشنو ، وشيو ، ولكنهم ما زالوا ولا يزالون يقولون بوجو
آلهة الهندوس الأخرى . لا ريب إنهم لا يجلونها كالهندوس ، بل يرونها كالخد
أو الموسوسين لقديسيهم . فنرى فى أساطيرهم المتعلقة بمهاويرا يكثر ذكر هذه الآلهة

ترهب مهاويرا

وقد اتفقت جميع الطوائف الدينية الجينية على أن مهاويرا نبذ الحياة الأهلية
وأقبل على الرهبنة وحياة التشرد عندما بلغ الثلاثين من العمر . وذلك فى سـ
٥٦٥ ، أو ٥٧٠ ق . م . فدخل أولا فى النظام الذى أسسه « پارسناتهه » الذ
سبقه بمائتين وخمسين سنة ، فيقولون إنه كان يوجد فى ضاحية بلده « والى سالى
منتزه اتخذه الرهبان من النظام المذكور مستقرا لهم ، وكانت فى المنتزه شجرة باسمة
من الأشجار المعروفة بـ « آسوكا » ومعنى الكلمة « الذى لا يعرف الحزن » فجلس
مهاويرا فى ظلال هذه الشجرة ، وأعلن تخليه عن متاع الدنيا وآلى على نفسه بأن
يمضى حياته فى الرهبنة التى تقضى بأن ينشف كل نبع لـ « كرما » (العمل ونتيجته
فيتحرر المرء من دورة الحياة الأليمة .

وقد جاء الاعلان بعد أن صام مهاويرا يومين ونصف يوم ، فهجر الطعا
والشراب بتاتا . وتصدق بكل ما كان يملكه من المال والمتاع . وهنا حيكت الأساطير
القائلة بأن ما تصدق به . كانت خزائن عظيمة لا يملكها إلا أغنى الملوك
وأن الآلهة والناس قد احتشدوا إذ ذاك ، وحملوه فوق محفة إلى المنتزه ، حيث
تربع على عرش تسنده خمسة أعمدة ، وكان وجهه نحو الشرق . وقد نزع

كان على جسده من الخلع الفاخرة والحلى الغالية، ورماها إلى الناس!

كثير من الرهبان الهندوس يحلقون رؤسهم، ولكن الرهبان الجينيين لا يفعلون ذلك، بل ينتفون جميع شعر جسدهم من أصولها، ليكون دليلا على أن الراهب أو الراهبة، لم يبق له اهتمام بعد هذا بالجسد المادى. ويزعمون أن مهاويرا لما فعل ذلك، ركع شيخ الآلهة، «اندر»، أمام قدمى القديس الأكبر، فجمع شعره فى إناء من الألماس وحمله إلى أوقيانوس اللبن! وعلى أثر ذلك ناجى القديس سائر الأرواح المتحررة، وترهب إلى النهاية.

درجات العلم

ويقرر الجينيون بكل دقة خمس درجات للعلم، فيقولون إن مهاويرا عند ولادته كان يملك ثلاث درجات منها، وهى: ماتى جنانا (Mati Janana)، وسروتا جنانا (Sruta Janana)، وأوادهى جنانا (Avadhi Janana). والآن عندما دخل فى النسك، الرابعة من العلم، وهى ماناهبريايا جنانا (Manahparyaya Janana) فأصبح يعلم بها أفكار كل مخلوق يملك الحواس الخمسة فى «القارتين ونصف قارة» ولم يبق له بعد ذلك إلا الدرجة الخامسة، وهى كيوالا جنانا (Kevala Janana).

ولكن الطائفة المعروفة بـ «ديگمبرا» تخالف ذلك وتقول، لم يتيسر لمهاويرا الدرجة الرابعة حينئذ. وإن كان جلس فى مكانه ستة شهور متوالية جلسة لا حراك فيها، وبعد انقضاء هذه المدة، توجه إلى بلدة كولابورا، حيث رحب مالكها بكل إجلال وغسل قدميه بنفسه، وطاف حوله ثلاث مرات، ثم قدم الرز والحليب. وقد قبل مهاويرا طعامه وتناوله، فكان إفطاره به بعد صومه الطويل. ثم رجع إلى الغابات وظل متشردا هائما على وجهه، وقام فيها بالعبادات الاثنتى عشرة، ولكن ذلك العلم استعصى عليه، وأخيرا توجه إلى

بلدة «أوجانئنى» («أوجين» الحاضرة) واعتكف فى مقبرة عتيمة هناك. وقد بذل «رودرا» (Rudra) وزوجته كل جهدهما للتشويش عليه، وبعد أن تغلب على وساوسهما، عاد إلى حياته فى الغابات، يقوم بالرياضات المنهكة، فانفتح عليه يوما باب الدرجة الرابعة من العلم. ومن هذه الساعة ظل مهاويرا متجولا فى طول البلاد وعرضها يبشر الناس بدينه. وكان يغرق فى المراقبة إلى حد، لا يشعر فيه بالحزن أو السرور، ولا بالألم أو الراحة. وكان يعيش على الصدقات التى لا تزيد على قوته اليومى.

وقد أجمعت كلمة القوم على أن مهاويرا بعد ترهبه، ظل يرتدى اللباس لثلاثة عشر شهرا. وقالت الأساطير إن الاله إندرا نفسه منح مهاويرا حلة جميلة فاخرة عندما نزع ملابسه وتصدق بها. ولكن «برهمياشرها» يدعى بـ«سوماداتا» لم يكن حاضرا عند الصدقة، فلم يفز منها بشىء، فما كان منه إلا أن جاء إلى مهاويرا يشكو حرمانه، فارتبك مهاويرا ارتباكا شديدا، لأنه لم يبق لديه ما يجود به على البرهمى، وإذ ذاك تذكر حلة «إندرا» الاله، فوهبه منها النصف. فرح البرهمى بما وجده وعرضه على صديق له حائك، فقال الحائك لو جئت بالنصف الباقى من الحلة، فانى أنسج لك منه ثوبا نظير نفسه. ولكن البرهمى على رغم طمعه ودناءته استحيي من أن يعود إلى مهاويرا ويسأله البقية الباقية من الحلة، ثم تذكر مهاويرا عن كل شىء حوله ذهولا تاما، فتسلل إليه كاللص، وسرعان ما سقط عن كتفه النصف من الحلة، فاختطفه البرهمى وذهب به إلى بيته فرحا. ولما علم مهاويرا بالسرقة، لم يقل عنها شيئا، بل ضرب منها مثلا قائلا «إن الطريق الذى يسلكه أتباعى، لطريق شائك جدا، وكم تدمى قدرهم إذا اجتازوا الطريق من بين الأشواك المحيطة بهم».

ويزعم الجينيون بأن مهاويرا لم يكن يذهل عما يدور له فحسب، بل كان

يشعر بالألم مطلقا ، فمثلاً أنه كان يوما جالسا خارج قرية فى المراقـبة ، فاجتمع حوله الدعاة وأرادوا امتحانه ، فأوقدوا النار بين قدميه وأدخلوا المسامير فى أذنيه . فلم يروا من القديس ما يظهر أنه شعر بشىء مما فعلوه .

دين العرى

وقد عاش مهاويرا بعد أنه هجر الدنيا عاريا ، لا يستر حتى عورته ، وذلك لأن الدين الجينى يقول إن الناسك الحق هو الذى قهر جميع مشاعره وعواطفه وحوائجه ، فلا يحتاج إلى شىء حتى ولا اللباس . والناسك الحق هو الذى لا يشعر بالحر والبرد ، فلا يحتاج إلى ثوب يقيه من تقلبات الموسم ، وكذلك هو لا يشعر بالحياء فيخفى عورته . وقد قال عالم من علمائهم فى محاضرة له على الجينية ما يأتى :

« يعيش الرهبان الجينيون عراة ، لأن الجينية تقول ، ما دام المرء يرى فى العرى ما نراه نحن ، لا ينال النجاة ، فليس لأحـد أن ينال نجاته ما دام يتذكر أنه عار ! عليه أن ينسى ذلك بتاتا ليتمكن من اجتياز بحر الحياة الزاخر . وذلك لأن المرء طالما يتذكر أنه عار ، أو أن هنالك خير أو شر ، حسن أو قبح ، فمعناه أنه لا يزال متعلقا بالدنيا وبما فيها ، فلا يفوز ، بـ «موشكا» أى النجاة ! وبين هذا ، خير بيان ، الحكاية المعروفة عن طرد آدم وحواء من الجنة ، فقد كانا يعيشان فيها عاريين بطهر كامل ، لا يعرفان هما ولا غما ، خيرا ولا شرا ، حتى أراد عـدوهما الشيطان أن يحرمهما مما فيه من البهجة والسرور والسعادة ، فحملهما عـلى أن يأكلا من شجرة العلم بالخير والشر ، فأخرجا من الجنة . فالذى حرمهما من جنة العدن هو علمهما بالخير والشر وبأنهما عاريان . وتعتقد الجينيون بنفس هـذه العقيدة ويقولون إن علمنا بالخير والشر وبالعرى ، هو الذى يصدنا عن النجاة ، فان أردناها فعلينا أن ننسى العرى بتاتا . والطائفة

'ديگمبرا' من الجينيين قد نسيت كل علم بالخير والشر والعرى ، وعلى ذلك
يعيشون عراة . لا يسترهم شيء » .

•

وقد قال بعض علمائهم إن الشعور بالحياء يتضمن تصور الاثم . فاذا لم يكن
الاثم فى العالم ، يبطل الحياء كذلك . فترك اللباس إنما هو ترك الاثم . وعلى ذلك
يجب على كل ناسك يريد أن يحيا حياة بريئة من الاثم أن يعيش عاريا . ويتخذ
من الهواء والسماء لباسا له !

وكذلك عاش مهاويرا عاريا مجردا من كل لباس بعد أن آلى على نفسه
بالنسك التام ، وكان كذلك آلى بالصمت فلا يكلم أحدا مطلقا . فظل اثنتى
عشرة سنة ينتقل من مكان إلى مكان ، لا يقيم أكثر من ليلة واحدة فى قرية
ولا أكثر من خمسة أيام فى مدينة ، اللهم فى فصل الأمطار ، فيقيم فى مكانه
أربعة أشهر ، وذلك لئلا يقضى على حياة جديدة تنتشر فجأة مع الأمطار . وكان
جل عمله فى خلال هذه السنين الطويلة مراقبة نفسه مراقبة دقيقة فى صمت تام .

وقد جاء فى كتاب من كتبهم عن حالة مهاويرا فى هذه السنين ما يأتى :

«كما لا تمسك آنية النحاس الماء ، وكما لا يحبس المدهن اللؤلؤة ، كذلك
يجد الاثم له مكانا فى نفسه . كان سيره سيرا مستقيما لا عوج فيه ك...
الحياة ، ولا يحتاج إلى العون كالقبة الزرقاء ، ولا يبالى بالعراقيل كالعاصفة
وكان قلبه نقيا كماء البركة فى الشتاء ، لا يلوثه شيء كورق لوطس ، ومشـ...
محمية كأعضاء السلحفاة ، كان وحيدا فريدا كقرن الخرتيت ، حرا كا...
جسورا كالفيل ، قويا كالثور ، مهيبا كالأسد ، ثابتا كجبل 'مندرا' ، ...
كالبحر ، وديعا كالقمر ، بهيئا كالشمس ، طاهرا كالابريز ، وقد تحمل كل ...
كالأرض ، وكان يضيء فى بهائه وجلاله كالنار الموقدة » .

ذهول مهاويرا

وقد كثرت الأساطير عن انهماكه فى المراقبة وذهوله عما حوله فى هذه الأيام. فقيل إنه جلس مرة خارج بلدة «كاراگرام» فى المراقبة متربعا على الأرض، لا ينظر إلا إلى نهاية أنفه، وذهل عن كل شيء. فصادف أن مر به زارع مشغول بأشغاله فظنه رجلا عاطلا لا عمل له، فقال له، راقب ماشيتى حتى أرجع إليك بعد هنيهة، ولكن مهاويرا لم يشعر بوجوده ولا سمع كلامه ولا أحس بالماشية. ولما عاد الزارع وجده جالسا على هيئته كما تركه، ولم ير ماشيته. فسئله عنها فلم يجبه بشيء لأنه لم يسمعه. فذهب يبحث عن ماشيته الضالة. ولما لم يجدها، رجع إلى بيته حزينا آئسا، وفى اليوم الثانى لما مر بالمكان، وجد القديس على هيئته السابقة، والماشية بجنبه مستريحة مطمئنة، فظنه أراد أن يهرب بماشيته، فانهال عليه باللكم والضرب. ومن حسن الحظ أن الاله إندرا كان يرى كل ذلك. فتداخل فى الأمر، وحال بين مهاويرا والزارع، ثم رجى من مهاويرا أن يسمح له بحراسته فى المستقبل، ولكنه رفض ذلك قائلا «إن الناسك الصادق ينال العلم المطلق بسعيه من غير مساعدة أحد، وإنى لا أحتاج إلى حراستك فى سيرى إلى النجاة». غير أن الآلهة تشاورت فيما بينها وانتدبت من بينها من يحرسه خوفا من أن يقتل غيلة، وهو لا يعلم من الأمر شيئا.

نيـــل البصيرة

وقد رأينا فيما سبق أن مهاويرا، على زعم القوم، ولد وهو يملك الدرجات [illegible]ة من العلم، وحصل بعد ذلك الدرجة الرابعة. وكان الآن فى نهاية السنة [illegible] عشرة من حياته المتشردة المتجولة يجاهد بالرياضات الشديدة ولا يكلم أحدا. [illegible] يعوزه الدرجة الخامسة من العلم، وهى «كيوالا جنانا» (Kevala Janana) [illegible]علم المطلق المحيط بكل شيء.

ولما دخل فى السنة الثالثة عشرة ، أقام فى قرية قريبة من المكان الشهير « پارسناتهہ » وكان هنالك ميدان فى وسطه معبد قديم ، جلس مهاويرا تحت شجرة « سالا » فى هذا الميدان بعد أن انتصف النهار . وكان قد صام يومين ونصف يوم ، لم يذق فى خلاله حتى الماء . وكان غارقا فى مراقبته ، إذ انفتحت له الدرجة الخامسة من العلم المطلق الكامل الأزلى ، فتحرر من نتائج أعماله فى الموالد السابقة وتحققت له النجاة ، فأضاف إلى نفسه الألقاب الأربعة التى يعرف بها فى أتباعه إلى اليوم .

وبعد هذا أخذ مهاويرا ينشر تعاليمه ويبث دعوته بجد عظيم ونشاط . وكان لب دعوته أن لا فضل لأحد على أحد . كل الناس سواء ، وأن النجاة تتوقف على محو نتائج الأعمال فى الموالد السابقة . فاذا بطلت هذه النتائج ، تحرر الروح من دورة الولادة والحياة ، فيبقى مجردا من شوائب المادة ، هذه هى النجاة عنده .

وقد بدأ مهاويرا كبوذا بنشر دعوته فى الأغنياء والأمراء والملوك ، فلبى دعوته كثير منهم ، وكانوا من قومه ، كشتريا يبغضون البراهمة . ويذكر الجينيون أسماء كثير من الملوك الذين آمنوا به ، وكان فى ترحال مستمر ، يصحبه جميع النساك رجالا ونساء من أتباعه حتى بلغ عددهم عند وفاته أربعة عشر ألفا . وكان يخطب بلغة كانت تسمى « أنكسارى » التى ما كان الناس يفهمونها ، فكان يترجم لهم تلميذه الرشيد ، گوتاما باللغة الدارجة « مگدهى » .

ويقول الجينيون إن دعوته نجحت نجاحا عظيما ، فاتبعته بلاد بهار ، و[illegible] مگدها العظيمة وغيرها من الامارات . ومما ينبغى أن يذكر أنه لم يفرض على كل من يؤمن به أن يختار الرهبنة ، بل كان يخيره بينها وبين الحياة الأهلية العادية مع اتباع مباديه الدينية .

(الوفاة)

وقد توفى مهاويرا عندما بلغ اثنتين وسبعين سنة من عمره، وذلك فى سنه ٥٢٧ ق.م. قبل وفاة بوذا بخمسين سنة. وقد أقام قبيل موته فى بلدة «بابا» التى تسمى الآن «بوابورى» من مديرية «بتنا» فى ولاية بهار، وألقى بها خمسا وخمسين محاضرة فى موضوع «كرما» (نتيجة العمل) وأجاب عن ست وثلاثين مسئلة غير مسئولة. ثم مات فى خلوة وحيدا، فتحرر من قيود الحياة، وتسلسل الولادة، والشيوخة، والموت.

وقد حيكت الأساطير حول موته كولادته نضرب عنها صفحا، إلا أنه ينبغى أن يذكر أن القوم يزعمون كون جميع ملوك الأرض اجتمعوا ليسمعوا محاضراته الأخيرة، وقرروا بعد موته «بما أن نور الدنيا قد ذهب، لنشعل النور بالأشياء المادية» فأوقدوا المشاعل. فيقولون إن هذا هو أصل عيد «ديوالى» الذى يحتفل به الجينيون والهندوس على سواء، غير أن الهندوس لا يسلمون بهذا الأصل له بل يأولون العيد بتأويلات أخرى.

صفحتان

من تفسير « ترجمان القرآن »

لصاحب الفخامة العلامة الأستاذ

مولانا أبي الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

لما توجه العلامة الاستاذ مولانا أبو الكلام آزاد إلى طهران فى شهر يوليو الماضى ، قضى يوما فى مدينة مشهد ، وأنزله الوالى حضرة السيد محمد محسن فى بيته ، ولما هم بالقفول إلى طهران قدم إلى فخامته حضرة السيد المذكرة التالية ، ليطلع عليها فى وقت فراغه :

« قال الله تبارك وتعالىٰ حكاية عن إخوة يوسف عليه السلام حين أخذ أخاه ليحبس بجرم السرقة : « قالوا يا أيها العزيز ! إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه ، إنا نراك من المحسنين . قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده ، إنا إذاً لظالمون » . فى قول يوسف ايهام ، فانه فى الظاهر أراد أنا لا نأخذ غير من سرق صواع الملك . ولكن فى الحقيقة اراد أنا لا نأخذ إلا من وجدنا متاعا من الفضيلة والتقوىٰ عنده ، لأنه عليه السلام ما أخذ أخاه ليحبس ، بل أخذه ليأوى عنده ويستأنسه ، وبهذا يظهر سر قوله تعالى : الله يجتبي إليه من يشاء .

« اين نكته از قرآن كريم در محضر جناب مستطاب أجل مولانا ابو الكلام وزير محترم فرهنگ هندوستان بخاطر رسيد . چون مطلع شدم تفسيرى بر قرآن مجيد مى نويسند ، بيادگار تقديم ايشان گرديد » .

ولما كان الاستاذ العلامة قد فسر المقام فى « ترجمان القرآن » أرسل بعد عودته إلى دلهى الكتاب المذكور فيما يلى ، إلى السيد المحترم . وقد احتوى الكتاب على

تفسير مقامين هامين ، استحسنا نشره لقراء «ثقافة الهند» — المدير .

الكتاب

بعد التحية والسلام ، فالمذكرة التى ناولتمونى إياها عن الآية من سورة يوسف «قال معاذ الله ! أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده . إنا إذاً لظالمون» قد سررت بها جد السرور . نعم ، ينبغى هاهنا ترجيح مفهوم الآية على منطوقها . ويظهر جليا عند التأمل فى مفهومها أن يوسف عليه السلام لم يقصد «بالمتاع» الصواع المفقود ، بل شيئا آخر . وإنى أذكر لكم موجزا ما فسرت به المقام فى «ترجمان القرآن» .

قال عامة المفسرين إن يوسف عليه السلام ، إنما أراد أن يبقى أخاه بن يامين عنده ، ولما كانت الشريعة المصرية لا تبيح حجز أجنبى بدون سبب ، لجأ إلى حيلة . فأمر بدس الصواع الملكى فى رحل بن يامين ثم أمر بتفتيشه ، ولما وجد الصواع عنده ، ثبتت عليه السرقة ، فتيسر له حبسه فى مصر . ولكن هذا التفسير لا يصح عند التدبر فى الأسلوب الذى قص به القرآن الحكيم القصة . فإنه يقول بعد الاخبار بفقد صواع الملك والعثور عليه «كذلك كدنا ليوسف . ما كان ليأخذ أخاه فى دين الملك إلا أن يشاء الله ، نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذى علم عليم» . ينبغى التأمل فى كلمة «كدنا ليوسف» أى أن الشرع المصرى ما كان يبيح ليوسف أن يحبس أخاه فى مصر ، فدبرنا لذلك تدبيرا خفيا دقيقا . «الكيد» فى اللغة «إيصال الشيء إلى الغير بطريق خفى» فكان التدبير دقيقا خفيا . وقد ذكر القرآن فى مكان آخر «الكيد» فقال «إنهم يكيدون كيدا وأكيد كيدا» أى منكرى الحق يدبرون تدبيرا خفيا ، والحكمة الالهية تدبر تدبيرا خفيا آخر . فإن كان يوسف عليه السلام هو الذى أراد ثبوت السرقة على بن يامين بوضع الصواع فى رحله ، فأى شيء فى هذا من التدبير الخفى الدقيق الذى وقع بالحكمة

الالهية. ونسبه الله تعالى إلى نفسه قائلا «كدنا ليوسف»؟ إذ من السهل لكل امرء ان يتهم غيره بالسرقة بدس شيء فى متاعه، ويسلمه إلى السلطات. ليس هذا أمرا نادرا خفيا دقيقا يستحق ان ينسبه الله إلى نفسه، ويقول نحن الذين دبرناه، ولم يكن فى وسع يوسف أن يفعله. ويثبت كذلك من أسلوب القرآن أن التدبير الذى وقع لحجز بن يامين، لم يكن ليوسف عليه السلام فيه إرادة ولا عمل، لأنه لو كان من عمله لما نسبه القرآن إلى الله تعالى، وهو ينسبه إليه. فلا بد من أن يكون وقع من دون قصد يوسف عليه السلام وعلمه، ليعد شيئا عجيبا جاءت به الحكمة الالهية.

وماذا كان الأمر الذى دبرته الحكمة الالهية ليوسف عليه السلام؟ إنه كان أن الظروف هى التى اتخذت بغتة شكلا ظهر فيه بن يامين سارقا. لم يرد يوسف نسبة السرقة إليه، ولا كان هو نفسه سارقا، وإنما هى الظروف التى وضعته موضع السارق. فثبتت عليه جناية السرقة ثبوتا تاما، وسنحت الفرصة ليوسف عليه السلام ان يحبسه عنده.

ولما قدم إخوة يوسف عليه السلام مع شقيقه بن يامين، أظهر له نفسه «قال إنى أنا أخوك فلا تبتئس بما كانوا يعملون» ولم يشر هنا إلى أن يوسف أراد إبقاءه فى مصر، أو أخذ فى تدبير حيلة لذلك، بل كل ما كان أنه أظهر لشقيقه شخصيته، ثم قال الله «فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه». أراد يوسف عليه السلام أن يهب أخاه شيئا كتذكار وعلامة من عنده ليريه يعقوب عليه السلام عند وصوله إلى كنعان، فوضع قدحه الخاص فى وعاءه. فعل ذلك سرا لم يعلم أحد، ولكن سرعان ما وجد رجال قصره أن الصواع الملكى قد اختفى و... فاضطربوا وظنوا أنه ليس إلا هؤلاء الكنعانيين الراحلين هم الذين سرقوه. و ذلك لأن الكنعانيين كانوا محتقرين فى مصر أشد الاحتقار، فقد ذكرت ال...

نفسها أن لم يكن أحد من المصريين المحترمين يؤاكلهم أبدا. فما كان من خدم يوسف عليه السلام إلا ان أوقفوا قافلتهم وأخذوا فى تفتيش أوعيتهم. ولما كانوا لم يسرقوا شيئا، أجابوا بكل جرأة لتحدى الخدم «ما جزاؤه إن كنتم كاذبين؟» قائلين «جزاؤه من وجد فى رحله فهو جزاؤه. كذلك نجزى الظالمين». ى الذى تثبت عليه السرقة يؤخذ بها. ولما فتحوا وعاء بن يامين، وجدوا صواع الملك فيه، وثبتت عليه السرقة.

وقع هذا ويوسف عليه السلام لا يعلم منه شيئا. كان يظن أن شقيقه قد ذهب بتذكاره — الصواع الملكى — فاذا الخدم يأتون إليه بالقافلة الكنعانية. فأخذه العجب من تقلب الأمر. إنه أراد شيئا ووقع شيء آخر لم يكن فى الحسبان. فالشيء الذى دسه فى وعاء بن يامين ليكون تذكارا منه، أصبح دليلا على سرقته أمام خدمه القافلة كلها. فاذ ذاك تيقن أن ما وقع دبرته الحكمة الالهية. وأن الظروف لم تتشكل بهذه السرعة إلا لأن الله تعالى يريد إيجاد سبب يبيح له حبس بن يامين فى مصر، الأمر الذى لا يجوزه قانون البلاد بطريقة أخرى. وعلى ذلك لم يقل شيئا عن السرقة لأنه ما كان يليق به أن يفوه بكلمة خلاف الحقيقة. وكل ما قال أن قال لاخوته ان اتركوا بن يامين فى مصر. فقالوا له متضرعين «يا ايها العزيز! إن له أبا شيخا كبيرا فخذ أحدنا مكانه». فأبى ذلك قائلا «معاذ الله! أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده». وما هو متاع يوسف عليه السلام هذا الذى وجده عند بن يامين ولم يجده عند غيره من الاخوة؟ إنه متاع الاخوة والحب الذى خلى منه كلهم إلا شقيقه بن يامين وحده. لم يقل يوسف عليه السلام ما خالف الواقع. إنه نطق بالحق التام، وإن فهم منه السامعون غير ما أراد.

أما دس يوسف عليه السلام سقايته فى رحل بن يامين، ليكون تذكارا منه، فليس بدعا، بل سبق له مثله مع إخوته من جعل بضاعتهم فى رحالهم «وقال

لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم لعلهم يعرفونها إذا انقلبوا إلى أهلهم».

فهكذا يصح تمام الصحة ذلك التفسير الذى ذكرتموه فى مذكرتكم إلى ويطاب
الحال كل المطابقة. وهو الذى اخترته فى تفسير «ترجمان القرآن».

وبهذا التفسير يزول من ذيل عصمة يوسف عليه السلام ما لحقه من تفسـ
عامة المفسرين. فالقول بأنه عليه السلام اتهم بن يامين بتهمة السرقة إفكا وزو
ليحبسه عنـــده. لقول شنيع وأمر فظيع لا يتصور من نبي. ومن العجيب أ
الامام فخر الدين الرازى يذكر الاعتراض على عادته بقوة وتهويل تام ثم يجيـ
بجواب يزيد شناعته عوضا من أن ينقصها. فانه يقول بعد تفسير هذه الآيا
«فان قيل هذه الواقعة من أولها إلى آخرها تزوير وكذب. فكيف يجوز من يوسف
عليه السلام مع رسالته الاقدام على هدا التزوير والترويج وإيذاء الناس من غ
سبب. لا سيما وهو يعلم أنه إذا حبس أخاه عند نفسه بهذه التهمة. فانه يعظ
حزن أبيه وتشتد غمه. فكيف يليق بالرسول المعصوم المبالغة فى التزوير إلى هد
الحد؟» ثم يجيب على ذلك قائلا «والجواب لعله تعالى أمره بذلك تشديداً للمحـ
على يعقوب. ونهاه عن العفو والصفح وأخذ البدل كما أمر صاحب موسى بقتل مـ
لو بقى. لطغى وكفر». وأى معنى لذكره هنا أمر صاحب موسى؟ إنه قتل الغلا
لأنه لو عاش. للجّ فى الكفر والمناصى. ولكن إن لم يتهم بن يامين زورا وا...
فما ذا كان يترتب عليه من المفاسد والقبائح؟

ومسلك الامام الرازى هـــذا فى رد الشبهات والاعتراضات هو الذى حـ
ابن تيميه على القول بأن الرازى لا يجيب عليها لاظهار ضعفها. بل ليظهر ...
أكثر من قبل!

وفى سورة يوسف مقام آخر خالفت فى تفسيره عامة المفسرين. أذكره هنا اخـ...

هو أمر لأئمات مصر . «وقال نسوة فى المدينة إمرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه ،
د شغفها حبا ، إنا لنراها فى ضلال مبين . فلما سمعت بمكرهن ، أرسلت إليهن ،
أعتدت لهن متكأ ، وآتت كل واحدة منهن سكينا ، وقالت اخرج عليهن ، نلما رأينه ،
كبرنه ، وقطعن أيديهن ، وقلن حاشا لله ما هذا بشرا ، إن هذا إلا ملك كريم » .

فهم الناس عامة من هذا أن جمال يوسف عليه السلام قدحير النسوة وأدهشهن
تى ذهلن عن أنفسهن فقطعن أيديهن عوضا من الثمار ، ولكن هذا لا يظهر من
ءرآن . فقد ناجى يوسف ربه على أثر الحادثة مباشرة قائلا « وإلا تصرف عنى
كيدهن أصب إليهن » . فعبر عما فعلت النسوة بـ « الكيد » ، ولكن هل فيه من كيد
ن تحيرن ودهشن من جماله ؟ ثم قال الله تعالى « فصرف عنه كيدهن » . وقال
يوسف عليه السلام فى السجن لرسل الملك « ما بال النسوة التى قطعن أيديهن ، إن
ى بكيدهن عليم » . أى أخبرونى أولا ما حقيقة قطع النسوة أيديهن ؟ فعبر فى
لآيتين السابقتين عن عمل النسوة بالكيد ، وقال فى الآية الأخيرة بكل صراحة إن
لك كان كيدا منهن ، وليس هذا فحسب . بل لما أراد الملك باقتراح يوسف عليه
سلام تحقيق الأمر من النسوة ، قال لهن « ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه ؟ »
استعمل « كلمة المراودة » وهى التى استعملها النسوة فى حق أمرأة العزيز قائلات « تراود
فتاها عن نفسه » و « راودته التى هو فى بيتها عن نفسه » وقالت امرأة العزيز « ولقد
راودته عن نفسه فاستعصم » . فان كانت النسوة دهشن بمجرد رؤيته ، فأى شىء فيه
ن المراودة والمكر ؟ وإن قيل ، راودنه بعد قطع أيديهن ، فهذا لم يقل به القرآن ،
ـ سكت على ذكر اعترافهن « إن هذا إلا ملك كريم » . وليس من بلاغة القرآن
ـ ـير إلى أمر غير مذكور . وعلى هذا لا يصح هذا التفسير للآية بحال .

الظاهر أن النسوة العاذلات كان فى قلوبهن دغل من قبل . كن مفتونات
ـ ـ عليه السلام . ولكن يتظاهرن بلوم امرأة العزيز على أنها تراود فتاها عن

نفسه. وهي لا تقدر عليه. أي لو كنا نحن في مكانها لغلبناه بمكر واحد منا ولأثبتنا تفليس عصمته. فلما سمعت بمكرهن. أرسلت إليهن وأعدت لهن مجلسا وأخرجت عليهن يوسف. ولسان حالها يقول. أجل لم أتمكن أنا منه. فان كانت عصمته تتزلق بهذه السهولة فعليكن بمكركن. إلا أنهن لما رأينه «أكبرنه» أقررن بعصمته وعفافه وجلالة شأنه. «وقطعن أيديهن» بعد أن خاب جميع مكائدهن لابداء غرامهن. فأدمين أيديهن. وقد كان هذا كذلك كيدا من مكائدهن لاقناعه بأنك إن لم تنزل على إرادتنا. نأتي على أنفسنا بهذه السكاكين نفسها. ولما لم يتزحزح ذلك الجبل. جبل العصمة والطهر والعفاف. هتفن قائلات «ما هذا بشرا. إن هذا إلا ملك كريم!» أي لقد راودناه بكل ما أوتينا من المكر والدهاء. والفتنة والدلال. وما كان لرجل مهما بلغ من القوة والعناد إلا ان يخر صريعا أمامه. ولكن هذا الشاب. ملك الطهر والعفاف. مثال العصمة والقدسية لا سبيل عليه للاثم أبدآ. وإذ ذاك قالت امرأة العزيز منتصرة «فذلكن الذي لمتنني فيه» ها قد رأيتن! إنه العصمة المجسمة والملكوتية المتجسدة. هذا هو الذي لمتنني فيه!

وقول امرأة العزيز «ولقد راودته عن نفسه فاستعصم» ليدحض التفسير المشهور إنها تقول. بلى قد بذلت جهدي وراودته عن نفسه بكل الطرق. ولكنه ظل مالكا لنفسه. ولم يسلس لي القياد قط. أي أن الاقرار بالخيبة والاعتراف بالعجز أمام رجل طاهر مثله ليس بعار وشين. وإن كان الأمر ليس إلا مجرد الدهشة والذهول بجمال الصورة. فما مناسبة هذا القول له؟ قالت النسوة «إن هذا إلا ملك كريم» فان كن سحرن بحسن صورته وجمال طلعته. فلمَ قلن إنه «ملك كريم» اذ لم تشتهر الملائكة بالحسن والجمال. بل اشتهرت بالطهر والعصمة. «فلما سمعت بمكرهن» إن كانت النسوة اقتصرن على احتقار يوسف عليه السلام. ولمز امرأة العزيز لأنها عشقت عبدا من عبيدها. ولم يكن في قلوبهن غش. فأي شيء [illegible]

المكر والكيد؟ و«المكر» فى اللغة كالكيد معناه «ايصال الشيء إلى الغير بطريق خفى» وقد وصف عمل النسوة بالمكر، فلا بد من أن يكون فيه أمر خفى سرى داخلى.

وقد خطر لى مرة أن التفسير المشهور يخالف حديثا كذلك. ففى رواية عائشة المشهورة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لبلال فى مرض موته أن يصلى بالناس أبو بكر. فقالت عائشة وبايعاز منها حفصة. إن أبا بكر «رجل أسيف» لا يتمكن من القيام مقامك فى الصلاة، فهلا أمرت عمر بذلك. فقال لهما «إنكن صواحب يوسف» أى تريدان بقلبكما أبا بكر وتتظاهران بغير ذلك. فان سلمنا بالتفسير المشهور. فما وجه تمثيل النبى صلى الله عليه وسلم هذا؟

ونحن على علم بالتأويلات التى لجأ اليها المفسرون لاثبات كيد اللائمات ومكرهن. ولكن لا حاجة إليها بعد هذا التفسير الواضح الصريح. لسنا ننكر جمال يوسف عليه السلام كذلك. وليس يوسف وحده بل ما بعث نبى قبيح الشكل. لأن الانبياء عليهم السلام هم المظهر الكامل للفطرة الانسانية والمزاج البشرى. إذ لا يمكن اعتدال الخلقة وقوامها، وكمال نشوء الجسم والهيكل إلا بكمال الفطرة «وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشب شبابا لا يشبه الغلمان». فليس فى ظواهر الأنبياء وبواطنهم إلا الجمال والحسن والبهاء، ولا يمكن غير ذلك. ولكن جمال الصورة وحده ليس ما يصح أن يكون مفخرة للانبياء ومعجزة. ويخصه القرآن بالذكر. فكان جمال يوسف الحقيقى. جمال عصمته وحسن باطنه، تجلى مرة بعد أخرى. ... فى موقف «معاذ الله! إن ربى أحسن مثواى» وفى هتاف «ما هذا بشرا» ... إعلان «السجن أحب إلى مما يدعوننى إليه» وفى موعظة «يا صاحبى السجن» ... وعلى عرش العظمة والجلال «إنى حفيظ عليم». أو لا يكفى ذلك الجمال ... القدسى الفتان الباهر؟ لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الألباب!

أبو الريحان البيرونى وجغرافية العالم

لصاحب الفخامة الأستاذ

العلامة مولانا أبى الكلام آزاد ، وزير معارف الهند

ألف أبو الريحان البيرونى عدة كتب فى الجغرافية والهيئة ، وصحح أخطاء الذين ألفوا قبله . ولما فرغ من تأليفه «كتاب الهند» خطر له أن يضع كتابا يشمل خلاصة هذه المباحث كلها بين دفتيه . وقد كان دور حياته الأخير هذا ، دور رخاء وطمأنينة ، إذ كان السلطان محمود الغزنوى (الذى لم يصف وده له أبدا بل ظل كدرا مرتابا) قد توفى ، وارتقى العرش ابنه المحب للعلم ، السلطان مسعود . فكان الجو صالحا للبيرونى يعرف فيه فضله وتقدر مكانته العلمية . هذه الظروف كذلك حركت قريحته ، فألف على الأرجح فى سنة ١٠٣١ م كتابه «القانون» المعنون باسم السلطان مسعود . وهذا الكتاب كما صرح الدكتور إيدورد سخاو بحق ، غرة أعمال حياة البيرونى (مقدمة كتاب الهند ص ١١) .

وقد احتوى الكتاب على إحدى عشرة مقالة ، وانقسمت كل مقالة إلى أبواب تتراوح بين التسعة إلى السبعة عشر بابا . وخصص المقالة الخامسة للبحث فى الجزء المعمور من الكرة ، وضمنها جداول بين أطوال البلدان وعروضها . وهذه الجداول التى اشتملت على خلاصة أحسن ما بلغه التحقيق الجغرافى فى ذلك العصر ، لها أهمية خاصة فى فن الجغرافية ، لأن البيرونى هو أول من ضبط ضبطا تاما من علماء الجغرافية العرب الدنيا فى عصره بجداول أطوال البلدان

وعروضها. وقد وجدت بعد البيرونى المراصد العديدة فى البلاد الاسلامية، ووضع كل مرصد جداوله، إلا أنه لم يستغن أحد منها عن تحقيقات البيرونى. فقد استفاد من جداوله من علماء الجغرافية أبو الفداء وياقوت، واعترف من علماء المراصد الطوسى، وألغ بيگ، وقوشجى بأنهم استعانوا فى وضع جداولهم بتحقيقاته.

ولا ينبغى أن ننسى أن الذين اشتغلوا بوضع الجداول بعد البيرونى، كانوا يملكون المراصد، والعطيات الملكية هيئت لهم كل ما يحتاجون إليه من العدة. فمثلا كان ألغ بيگ نفسه من الأمراء، ووجد العلامة قوشجى مرصد سمرقند بكل معداته تحت يده، ولكن البيرونى لم يفز برعاية ملكية ولا وجد له مرصد مجهز بالمعدات اللازمة. فكان عمله، جهده الذاتى، وعلى ذلك كل ما نال من النجاح، كان نجاحا شخصيا.

صنع الادريسى قبل البيرونى بستين أو سبعين سنة كرته الشهيرة بأمر راجر ملك صقليا، ووضع لشرحها «نزهة المشتاق». وقد ظلت خريطة الادريسى متداولة ومعتمدا عليها لقرون. وظل البحارة الأوربيون والجغرافيون يتداولونها إلى القرن السادس العشر الميلادى. غير أن الادريسى لم يصل إلى ذلك المقام من النظر والتحقيق فى المعلومات الجغرافية، ما كان قدر للبيرونى أن يناله بعده بسبعين سنة. كان الادريسى ناقلا ثقة لما وصلت إليه المعلومات الجغرافية إلى ذلك العصر، ولكنه لم يكن محققا. بينما كان البيرونى محققا ومجتهدا، فلم يكتف بنقل ما حققه القدماء، بل دون الفن من جديد بتحقيقه الخاص وجده وكده الشخصى.

ثم إن دائرة نظرهما ومعلوماتهما كذلك لم تكن واحدة. لم يكن أمام الادريسى إلا العالم البطليموسى (Ptolemy) وإن ازداد عليه شىء من المعلومات. فكان عنده أجزاء أفريقية الوسطى وشيئا من التفاصيل الجغرافية عن أوربا الشرقية.

ولكن البيرونى جمع المعلومات المفصلة عن آسيا الوسطى، وأفغانستان، والصين، والهند، وقام بالتحقيق الفنى عن كل مكان هام بقدر ما كان متيسرا فى عصره من التحقيق الرصدى. وكذلك استفاد من كل ما وصل إليه المحققون وعلماء الهيئة المعاصرون له فى آسيا الغربية فى دوائرهم، ولهذا نرى عالم البيرونى أوضح وأوسع من عالم الادريسى. وقد جاوز عالم بطليموس بكثير. واقتربت حدود تحقيقه من حدود التحقيق فى العصر الحاضر.

وينبغى لنا أن نشكر الدكتور زكى توكان، استاذ جامعة إستنبول، الذى قام بنشر هذين البابين من القانون مع رسائل أخرى للبيرونى فى مجموعة. فسهل للهيآت العلمية أن تطالع نتائج ما وصل إليه هذا المحقق الفذ من التحقيق الجغرافى بصحة وسعة. وقد خطر لى عند النظر فى هذه المجموعة أن تحقيقات البيرونى الجغرافية لم تنل إلى الآن ما تستحقه من البحث والنظر. وأنه ينبغى توجيه أهل العلم إلى ذلك. وقد حاولت ذلك فى الصفحات التالية.

فن الجغرافية عند العرب قبل البيرونى

ولا بد للتقدير الصحيح لهذا الجدول من القانون المسعودى من أن نعلم المدى الذى بلغه ذلك الفرع من فن الجغرافية وعلم الهيئة فى اللغة العربية الذى يدعى الآن بـ «اسفيريك استرانومى» (Spheric Astronomy) و «پريكتيكل استرانومى» (Practical Astronomy) وكذلك نعلم نوعية ما ورثه العرب من الأمم السابقة. إن القاضى ابن رشد عبر فى كتابه «ما بعد الطبيعة» عن «پريكتيكل إسترانومى» بـ «فن صناعة الهيئة التجربية» وسمى حكماء العرب «اسفيريك استرانومى» بـ «الهيئة الكروية» والموضوع يتطلب تفصيلا، إلا أننا نكتفى هنا بالاشارات السريعة.

أول كتاب فى الهيئة باللغة العربية

يظن الناس أن العرب اعتمدوا كلية على مصنفات حكماء اليونان فى علم الهيئة

الجغرافية كما اعتمدوا عليهم فى المنطق والفلسفة، وأن علمهم فى هذا الشان لم
[illegible]ارز كتاب المجسطى (Magestic) لبطليموس، ولكن هذا الظن ليس من الحق
فى شىء. أجل، فاز المجسطى بقبول عام عندما نقل الى عصر المأمون العباسى.
[illegible]ير أن أول مذهب للهيئة والجغرافية الذى نقل إلى اللغة العربية وراج رواجا
[illegible]اما، لم يكن مذهبا يونانيا، بل كان مذهبا هنديا. وهذا المذهب الهندى وإن
[illegible]قد القبول العام بعد ترجمة كتاب بطليموس، إلا أنه بقى معمولا به عند كثير
[illegible]ن علماء الهيئة إلى عصر البيرونى فى القرن الخامس الهجرى. وهذا الذى حمل
[illegible]لبيرونى على أن يترجم من جديد كتبه من اللغة السنسكرتية إلى اللغة العربية،
[illegible]يصحح ما وقع من الخطأ فى التراجم الأولية. وقد كان بعد ذيوع المجسطى أن
[illegible]ال العرب إلى الجمع بين مذهبى الهند واليونان والاستفادة من خصوصياتهما وإزالة
[illegible]نائصهما بالتوفيق والتطبيق. فقد وضعت فى القرنين الثالث والرابع كتب عديدة لهذا
[illegible]غرض. وظل بعض حكماء الأندلس متشبثين بطريق النظر هذا إلى زمن طويل.

[illegible]إن أول كتاب لعلم الهيئة نقل إلى اللغة العربية، كان من تأليف الفلكى
الرياضى الهندى الشهير، براهمگپت، وهو كتاب «براهم سپهت سدّهانت». ألفه فى
[illegible]نة ٦٢٨ م للملك دياگهرموكهه. ويظهر من تصريحات البيرونى وجمال الدين القفطى
[illegible] الوفد الذى قدم من السند إلى الخليفة المنصور العباسى فى سنة ١٥٤ هـ (سنة
٧٧[illegible] م) كان فيه رجل متضلع بعلم الهيئة. رحب به الخليفة وأمر علماء البلاط
[illegible] يضعوا كتابا فى علم الهيئة مستعينين به، ففعل إبراهيم بن الحبيب الفزارى
[illegible] ووضع أول زيج عربى. وقد أجمع البيرونى والقفطى على أن كتاب
[illegible]زى هذا الذى لم يكن إلا ترجمة كتاب سدّهانت لبراهمگپت، أصبح نواة
[illegible] مدرسة لعلم الهيئة العربى، حتى جاء عصر المأمون وترجم كتاب المجسطى
[illegible]موس. ولما كان طريق البحث والنظر عند بطليموس أضبط من المذهب

الهندى، مال علماء العرب إليه، وأخذ علم الهيئة اليونانية يروج عوضا عن علم الهيئة الهندية.[1]

وقد اشتهر كتاب الفزارى هذا باسم «سند هند». إن كلمة «سندهانت» معناها فى اللغة السنسكرتية، العلم والمعرفة. وكذلك تطلق على مذهب خاص من العلم. فعلى ذلك يكون معنى «براهم سپهت سدهانت» المذهب من علم الهيئة المنسوب إلى براهمگپت، ولكن العرب حذفوا من الاسم جزءه الأول. ولما كانت الدال المخلوطة بالهاء ثقيلة على ألسنتهم، جعلوا الاسم «سندهند».

وقد اشتبه على البيرونى أصل الكلمة، فلم تخطر فى باله «سدهانت» بل ذهب إلى مادة سنسكرتية أخرى، وهى «سدّهاند» معناها الاستقامة التى لا عوج فيها. ومنها اشتقت كلمة «سيدهر» و «سيدها» فقال فى كتاب الهند إن المذهب الذى اشتهر عند العرب باسم «سندهند» هو فى الأصل «سدّهاند» أى الأمر الذى لا عوج فيه (ص ٧٣) ولما كان المسعودى لا يعرف اللغة السنسكرتية، وقع فى خطأ أشنع، فظن أن كلمة «براهم» فى اسم المؤلف الهندى «براهمگپت» هى «برهما». فقال لأن الهنود ينسبون جميع علومهم إلى الآلهة نسبوا هذا العلم كذلك إلى «برهما» الاله. وهو عجز كذلك عن تعيين الزمن الذى ألف فيه الكتاب.[2]

حساب كلپ الهدى

إن الهنود سموا حساب حركات الأجرام السماوية بـ«كلپ» وكلپ هذا يشتمل على ملائين من السنين. وقد نشأت هذه الفكرة فى علماء الهند، لأنهم قالوا ... جميع الكواكب تولدت فى برج الحمل، أى فى نقطة الاعتدال الربيعى، ثم انفصـ

١ - كتاب الهند ص ٢٠٨ وتاريخ الحكماء لجمال الدين القفطى طبع ليبزيك ص ٢٧٠ وقد ذكر القفطى ... السند قدم سنة ١٥٦ هـ، أما البيرونى فيقول إن مقدمه كان فى سنة ١٥٤

٢ - مروج الذهب، طبع باريز، ص ١٤٨.

س هناك وأخذت تدور فى دوائرها . ويمتد دوران كل كوكب إلى ملائين سنة
حتى يتم ويعود الكوكب إلى مكانه الأول . نقطة الاعتدال الربيعى ، ومن هذا
عرج كرة أخرى ويرجع إلى دورانه . والمدة التى يتم فيها دوران كوكب واحد ،
سمت بـ «كلپ» وهى فى حساب برهم گپت ٤٫٣٢٠٫٠٠٠٫٠٠٠ سنة فلكية . ولما
ساع كتاب برهم گپت فى العرب . سموا حساب «كلپ» هذا بـ «سنين سندهند»
ورى «سنين سندهند» معروفة متداولة عند العلماء الفلكيين إلى زمن البيرونى .
ويتم البيرونى بتنقيح هذا الحساب وتصحيحه بالمآخذ السنسكرتية .[١]

ىگ و مها يگ

ولتسهيل حساب كلپ الطويل العسير ، اختاروا كذلك طريقة «يُگ»
و «مهايُگ» . فقالوا إن كل «يُگ» الجزء الألفى من «كلپ» وقد سلك هذا
الطريق الحسابى ، آريابهت فى مؤلفاته . والظاهر إن الزمن الذى ترجم فيه كتاب
برهم گيت إلى العربية ، نقلت كذلك إليها طريقة آريابهت الحسابية . وقد سماها العرب
بـ «سنين أرجبهر» وهذا «أرجبهر» ليس إلا تحريف لاسم «آريابهت» .

.. لا ص

وضعوا حساب حركات أوساط الكواكب فى الهند على قاعدة دائرة نصف
النهار التى تقسم الكرة الأرضية إلى شطرين متساويين . وقد ظنوا أن خط
الاستواء مر بجزيرة لنكا أى سيلان . وأن النقطة التى يقطع فيها خط الاستواء
ـ نصف النهار ، واقعة على هذه الجزيرة بعينها . وعلى هذا الزعم بدأوا حساب
أطوال البلدان الجغرافية بسيلان . ومن المعلوم أن هذه الجزيرة واقعة على ٩٠
ـ من شرق دائرة نصف النهار لجزائر الخالدات التى أتخذها بطليموس قاعدة
ـ أطواله .

١ ـ الهند ، ص ٢٣٠ .

وقد ظن علماء الهيئة الهنود كذلك أن بلدة أوجين من ولاية مالوا (في الهند) واقعة على نفس خط نصف النهار الذى مر بجزيرة سيلان، فكانوا يذكرون اسم هذه البلدة عند حسابهم لأطوال البلدان كما يذكرون اسم جزيرة سيلان. وهذا هو الذى حمل العرب على أن يختاروا «أوجين» لهذا المعنى. وقد حرفوا الاسم وجعلوه «أزين». فمثلا يذكرون فى مباحثهم الفلكية أن حساب أطوال البلدان على مذهب «سندهند» يبدأ من خط نصف النهار لـ«أزين» وقد جعل بعضهم هذه الكلمة «أرين» واشتبه أصله على بعض علماء اللغة.

وقد سمى علماء الهيئة من العرب النقطة التى يقسم عليها خط نصف النهار الأرض إلى شطرين بـ«قبة الأرض» أى قبة الارض الوسطى. ولما كان معروفا أن حساب أطوال البلدان يبدأ على مذهب «سدهانت» من أوجين. نرى فى مؤلفات ذلك العصر أقوالا كالقول بأن «أزين» قبة الأرض على رأى سندهند» وقد أضل مثل هذه العبارات كذلك المتأخرين الذين جهلوا الحقيقة، فتاهوا فى بيداء الأوهام

وقد شاع القول بأن نقطة خط الاستواء الوسطى، هى «أزين» أو «أرين» فى الأدب العربى شيوعا حتى تحولت الكلمة تدريجا من معنى الوسط إلى معنى الاعتدال. فأخذوا يعبرون بها عن اعتدال الأشياء والأحوال كاصطلاح. فالشريف الجرجانى ذكر فى كتابه التعريفات كلمة «أرين» وشرحها بقوله بأن معناها. محل الاعتدال ثم يزيدها بيانا قائلا «إنها النقطة الأرضية التى يتساوى فيها ارتفاع القطبين. فيتساوى النهار والليل. وهى تستعمل فى العرف كذلك بمعنى محل الاعتدال مطلقا».

والحاصل إن علم الهيئة الذى أقبل عليه العرب قبل شيوع الهيئة اليو[نانية] هو علم الهيئة الهندى. وكان حساب أطوال البلدان وعروضها على طريقة «سدهـ[انت]» ثم لما نقل المجسطى فى عصر المأمون. نال المذهب اليونانى القبول العام. و[بقى] مذهب سدّهانت فى دوائر خاصة.

لا ريب إن حساب بطليموس تأسس على قواعد أمتن وأ ... من الحساب الهندى. فكان من الطبيعى أن تلتفت إليه أنظار حكماء العرب ... وأكثر. حتى نرى فى العصر المأمونى نفسه قد بلغت به الثقة إلى درجة، أنهم لما قاموا بمساحة الأرض بأمر المأمون. اختاروا لهذا الغرض درجة من الحساب البطليموسى. وقدروا بمساحتها مساحة الكرة الأرضية كلها.

الهيئة الكروية والهيئة التجريبية

كان القرن الثالث الهجرى، العصر الذى نشأت فيه الرياضيات العربية وترعرعت، فظهر فيه فرعاها الهامان: الهيئة الكروية. والهيئة التجريبية. إلا أنهما كانا يحتاجان إلى البلوغ والنضج. ولذلك نشعر بفقدانهما فى آثار هذا العهد. والغالب أن أول خريطة للعالم وضعت بأمر المأمون، ثم تلاها من السياح والجغرافيين من وضع الخرائط بما وصل إليه علمه. وقد سلم بعض منها من الحوادث ويمكن مشاهدتها اليوم أيضا. كانت هذه الخرائط ساذجة بدائية. لم يلاحظوا فيها أطوال البلدان وعروضها، واكتفوا بتقسيم الأقاليم السبعة، وذكروا فيها أسماء المدن الشهيرة فى الأماكن التى خمنوها لها، فجميع الخرائط لصور الأقاليم التى وصلت إلينا، وضعت على هذا المنهاج. والراجح أن الخرائط التى نجد نموذجها فى خريطة الادريسى الذائعة الصيت، ظهرت فى أوائل القرن الرابع. فقد تغيرت نوعية الخرائط الآن. وبدأ الاهتمام بتقسيم خط نصف النهار وخط الاستواء الأساسى. وضبط درجات أطوال البلدان وعروضها بنفس تلك الدقة التى نراها فى الخرائط الحاضرة. غير أن تقسيم الأقاليم السبعة الذى أوجده التصور الهندى والفارسى القديم. ما زال متشبثا به، فظلوا يقسمون الدائرة المعمورة فى شمال خط الاستواء وسطها إلى سبعة أجزاء. وقد بلغ علم الجغرافية عند العرب فى هذا العصر رشده، وصححوا بمساعيهم الاجتهادية أخطاء القدماء. لم يكن بطليموس على علم ببعض

المدن والأنهار التى كانت فى افريقية والهند . والمدن الجديدة التى برزت فى آسيا الغربية كالكوفة . وبغداد . والبصرة وشيراز وغيرها ، نجدها فى هذه الجداول العربية ، وكذلك نرى المساعى تبذل لتعيين أطوال هذه البلدان وعروضها بدقة واهتمام .

أغلاط الحساب الهندى

وهنا ينبغى لنا أن على أن علماء الهيئة الهنود أخطأوا فى قولهم بأن خط الاستواء مر بجزيرة سيلان . وبأن مدينة أوجين واقعة على هذا الخط . فلكل أحد الآن أن يرى هذا الخطأ بمجرد النظر فى خريطة مدرسية ، ولكن علينا أن لا ننسى أن علماء الهند القدماء دونوا علومهم فى عصر . قلت وسائل العلم والتجربة وانحصرت فى دائرة ضيقة جدا . فكادت معدات الترصيد والمشاهدة أن تكون معدومة . فان قصروا . والحال هذا . فى تقرير بضع درجات واشتبه عليهم المحل الصحيح لتقاطع خط نصف النهار وخط الاستواء . فليس بضير عليهم ولا ينال من مجد مكانتهم العلمية شيئا ، فكفة نجاحهم راجحة على قصورهم بكثير .

عصر البيرونى وفن الجغرافية والتخطيط العربى

نشأ البيرونى فى أواخر القرن الرابع الهجرى . وظهرت مؤلفاته عندما نضج القرن الخامس . فلنا أن نقول إن عصره اشتمل على القرنين . ويمكنك أن تعرف من السطور التالية الحد الذى بلغه فن الجغرافية وتخطيط الكرة الأرضية عند العرب :

١ — إن فرعى علم الهيئة الذين يدعوهما الآن بـ « اسفيريك استرانومى » (الهيئة الكروية) و « پريكتيكل استرانومى » (الهيئة التجربية) كانا قد ظهرا فى اللغة العربية

ولكن لم يعم العمل بهما، ولم يكثر اشتغال علماء الفن بهما

٢ - ألفت كتب كثيرة فى الجغرافية، ذكرت فيها أطوال البلدان وعروضها طبقا لما جاء فى المجسطى، ولكن لم يهتموا إلا قليلا بأن يعيدوا تدوين الفن بالمشاهدات الشخصية والتجارب العملية.

٣ - تضافرت المعلومات الجغرافية العامة عن القطر العربى، وإفريقية، وآسيا الصغرى، وآسيا الغربية، وبلاد الروم، وأسبانيا. فقد توسع الهمدانى فى بيان جغرافية العرب توسعا، لا يتيسر الزيادة عليه حتى اليوم، وشرح الاصطخرى آسيا الغربية شرحا دقيقا، وإن كان كتابه المفصل لم يعثر عليه بعد. إلا أن ما وصلنا منه، ينبئنا بسعة علمه. غير أن الجغرافيين العرب لم يحط علمهم بآسيا الوسطى، والهند، والصين، وجزائر غرب الهند. ولم ينفذ نظرهم إلى زوايا كثيرة من هذه الأقطار.

٤ - تسربت إلى الكتب الجغرافية روايات السياح فى العصور المختلفة. وفيها الرطب واليابس، لم تنقح بالطرق العلمية. فالحكايات الخرافية التى راجت فى أسواق البصرة وهرمز عن بحرى الهند والصين فى القرن الثالث والتى نرى مسختها فى حكايات سندباد فى «ألف ليلة وليلة» وفى «عجائب المخلوقات» للقزوينى، اختلطت بالآلاف من أمثالها فى كتب الجغرافية بهذا العصر.

٥ - والعلوم التى نقلت من السنسكرتية إلى العربية، لم تخل من الأغلاط، وكان فيها ما يحتاج إلى الشرح.

وكما أعاد النظر أبو نصر الفارابى فى التراجم اليونانية، وكما أوضح ابن رشد

مقالات أرسطو بشروحه. كذلك كان المكان خاليا لتهذيب العلوم الهندية وإصلاحها لرجل كأبي نصر وابن رشد. ولم يقم ذلك الرجل حتى الحين.

العمل العلمى المجيد للبيرونى

أما ما قام به البيرونى من الأعمال العلمية المجيدة فى هذه الساحة فهى تتلخص فيما يأتى:

١ ـ نظر البيرونى من جديد فيما خلفه القدماء من التراث العلمى فأصلح ما كان يحتاج إلى الاصلاح. وأقام فن الجغرافية على التجارب العملية المبنية على اسفيريك وپريكتيكل استرانومى. وألف كتبا عديدة فى الموضوع.

٢ ـ قرر من جديد بعد البحث الدقيق أطوال البلدان المعلومة وعروضها وأصلح أغلاط القدماء. فله أربعة كتب فى الموضوع عدا القانون: «تحديد نهايات الأماكن»، و«تهذيب الأقوال فى تصحيح العروض والأطوال»، و«تصحيف المنقول من العروض والطول»، و«تصحيح الطول والعروض للمساكن المعمورة من الأرض».

٣ ـ كانت آسيا الوسطى والهند فى حاجة إلى الفحص الجغرافى. فسد البيرونى هذا الخلل بمشاهداته وبحوثه الشخصية. وتحقيقه عن الهند. ليس فى عصره وحده. بل لا يزال حتى اليوم يحتل مقاما لا غبار عليه.

٤ ـ وأكبر ما اختص به البيرونى أنه يزن كل شىء فى بحوثه بالميزان العلمى البحت. ويرفض رفضا باتا كل ما هو غير علمى. فطهر المعلومات الجغرافية من الأوهام والخرافات الدينية. كما صرح بذلك فى مقدمته على القانو المسعودى.

٥ ـ تمر على علوم الشعوب وفنونها أدوار. أولها دور الولادة. يتبعه دور ال...

ثم يأتى دور النضج والتنقيح. وقد كان آخر القرن الرابع وبدء القرن الخامس دور النضج والتنقيح للعلوم العربية. فكان هذا روح العصر السائد من بغداد إلى أسبانيا. فقد كملت جميع العلوم الدينية الاسلامية وهذبت فى هذا الزمن، وقام أبو نصر الفارابى بايعاز الحكومة السامانية بتصحيح تراجم الفلسفة اليونانية وتهذيبها. وظهر بعد هذا العصر ابن رشد فى أسبانيا. فشرح مؤلفات أرسطو ورفع ما وقع فيها من الاشكال والغموض. وفى هذا العصر نفسه نقح أبو على ابن سينا الطب اليونانى وهذبه وقدم للدرس كتابه «القانون» فى القرون الوسطى. فان رأينا من هذه الوجهة، نجد البيرونى قد حل فيه الروح العلمى لعصره بتمامه. وهو يستحق بحق أن يجد مكانه فى صف الفارابى وابن رشد. فكما أنهما صححا تراجم الفلسفة اليونانية كذلك صحح البيرونى علم الهيئة والجغرافية وهذبه ودون العلوم الهندية فى اللغة العربية من جديد.

٦ - ولكن للبيرونى مع استحقاقه للقام فى هذا الصف. مكانة رفيعة أخرى كذلك. كان أبو نصر الفارابى وابن رشد يجهلان تلك اللغة التى اشتغلا بتصحيح تراجم الفلسفة المدونة بها. فاعتمدا كلية على التراجم القديمة العربية. فكان هذا هو السبب لنقص تصحيحها. وبقيت التسامحات التى تسربت إلى التراجم الأولى بعدهما كذلك. فمثلا نسب أبو نصر الفارابى فى «الجمع بين الرايين» إلى أرسطو القول الذى هو لبلاتينس مؤسس المذهب الأفلاطونى الجديد فى الاسكندرية. وما زال العرب يتوهمون هذا المذهب الأفلاطونى الجديد بأنه مذهب أفلاطون. وهذا الوهم هو الذى ساق الفارابى إلى التطبيق بين مذهبى أرسطو وأفلاطون. مع أنه كان وهما لا أساس له.

ولكن البيرونى سلك فى بحثه طريقا آخر. فالعلوم التى اشتغل بها، اجتهد ليطالعها فى لغاتها الأصلية. فنظر فى العلوم الهندية بعد أن تعلم اللغة السنسكرتية. وكانت اللغات الفارسية، والخوارزمية، والجرجانية، كأنها لغة آبائه. ولذلك لم يحتج إلى واسطة أخرى فى تحقيقه لتاريخ فارس وسننها. أما اللغة اليونانية واللغة السريانية. فان كان لا يوجد تصريح منه فى شأنهما. ولكن يظهر من أسلوب بحثه فى «الآثار الباقية» أنه لم يجهل هاتين اللغتين كذلك. وقد وصلنا تصريح من قلمه بأنه كان يعرف اللغة العبرية. فالذى يعرف اللغات السنسكرتية، واليونانية، والسريانية، والفارسية، والعبرية، لا موازنة بين مكانته العلمية وبين الفارابى. وأبى على ابن سينا. وابن رشد وغيرهم. إذ مهما تكن منزلتهم العلمية رفيعة، كانت بضاعتهم العلمية رهينة للترجمين العرب. لأنهم لا يجدون سبيلا إلى البحث والتنقيب المباشر. فان رأينا من هذه الوجهة، نجد البيرونى يحتل مكانا فذا فى التاريخ العلمى العربى كله.

إن الأخبار والوقائع التى يذكرها البيرونى فى «الآثار الباقية» ما كان ليصل إليها علمه إلا بطريق مآخذ اللغة اليونانية. وكان لا يجهل هذه الحقيقة أن قصص الملوك الفرس التى ترجمت إلى اللغة العربية فى العصر العباسى باسم «سير ملوك الفرس» والتى كان معاصره الفردوسى يفرغها فى منظومته الخالدة، لم تكن تاريخ فارس، بل أسطورتها القومية. وأن عليه أن يرجع إلى مآخذ أخرى للتاريخ. فكان على علم بوقائع أسرة هخامنش فى پارس وماده. ويعرف حق المعرفة گورش الأكبر الذى دعاه اليونان بـ «سائرس» واليهود بـ «خورس» فى حين أن عامة مؤرخى العرب الذين ألفوا قبله، كانوا فى غفلة من هذا. والظاهر أن سير الملوك من أسرة هخامنش إنما علمها من المآخذ اليونانية. لأن قصص فارس التاريخية قد خلت منها كل

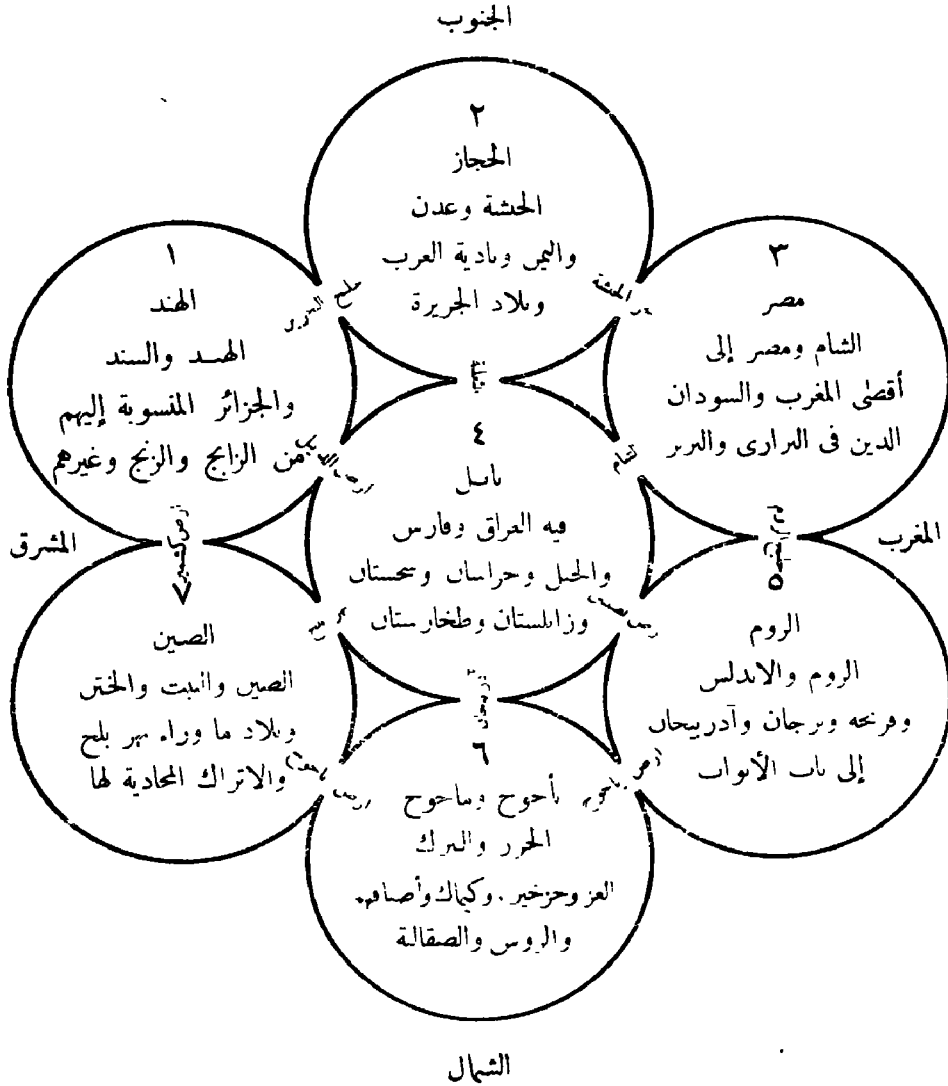
١ — وضع البيرونى فى «الآثار الباقية» جدولين لملوك ايران القدماء. قال عن واحد منهما إنه الجدول الرومى وعن الآخر بأنه الجدول الفارسى. ذكر فى الجدول الرومى أسماء جميع الملوك من بعد گورش الأكبر إلى داريوش الثالث، وهذا هو تاريخ فارس القديم. أما الجدول الفارسى فانه يشتمل على الأسطورة القديمة. ونجد فيه الأسماء التى ذكرت فى «شاهنامه» وهى ليست من التاريخ فى شىء.

وكان لايجهل تاريخ الدين البوذى القديم، فانه يسميه كغيره من مؤرخى العرب بالدين «السمنى» وهو تعريب للكلمة السنسكرتية «شمن» وكذلك يعلم أن الدين البوذى بعد انتشاره فى أفغانستان جاوز جبال هندوكش. وأنه وجدت صوامع كبيرة للرهبان من الدين «السمنى» فى باميان وبلخ.

الأقاليم السبعة

وجدت فكرة تقسيم المعمورة من الأرض إلى سبعة أقسام فى الهند وإيران على سواء. فكأن مخيلة القبائل الهندية الآرية نهجت فى هذا الأمر كغيره من الأمور الكثيرة نهجا واحدا. ولكن اليونان سلكوا مسلكا آخر. فقد قسموا المعمورة إلى ثلاث قارات: أوربا. وآسيا. والأفريقية. وكان أكثر اعتماد العرب فى الجغرافية على بطليموس. فكان ينتظر منهم أن يضعوا خرائطهم حسب التقسيم اليونانى، إلا أنهم لم يفعلوا ذلك. ولعلهم لما رأوا أن كلا من الهند وفارس قد اختار تقسيم الأقاليم السبعة. جنحوا إلى هذا التقسيم نفسه. وقالوا «بالأقاليم السبعة» كما قالت الهند وفارس بـ «هفت كشور». وقد عالج البيرونى الموضوع فى «تحديد نهايات الأماكن» بتفصيل. وهذا الفصل من كتابه يشتمل على معلومات قيمة، فيقول:

وإن كبار ملوك الفرس كانوا المستوطنين «إيرانشهر» التى هى العراق وفارس والجبال وخراسان، فقرروا أن هذه البلاد فى وسط المعمورة من الأرض بمنزلة واسطة العقد، وجعلوا غيرها من البلاد فى ست دوائر حولها. وسموا كل دائرة منها بـ «كشور» ومعنى الكلمة فى اللغة الفارسية القديمة، الخط. كان الاشارة فيها إلى أنها متمايزة كما يتمايز ما يخط بالخطوط، فأولها الواسطة، وهى إيرانشهر. ولكنهم جعلوه فى العدد الرابع ليكون كذلك فيه واسطة.

وهذه صورتها وانفصال بعضها من الآخر :

تخيل حكماء الهنـــد أن نصف كرة الأرض بحر والنصف الآخر بر ثم
قسموا هذا النصف إلى سبعة أجزاء أربعة منها فى الجهات الأربعة : المغـ ـ
والمشرق والشمال والجنوب : وجعلوا اثنين منهـا بحيث يظهر الجزء الأوسط ...

كل جهتين من الجهات الأربعة فى شكل كَتلتين قائمتين بذاتها. هكذا تتشكل الأجزاء الستة. أما الجزء السابع، فجعلوه فى وسط الأجزاء الستة. وعلى ذلك كاد أن يكون تقسيمهم فى أصله كالتقسيم الفارسى الذى نراه فى هذه الدوائر. ولعل الفكرة الهندية هى التى تسربت أولا إلى الجغرافية العربية، ثم دعمتها الفكرة الفارسية بعد شيوعها.

ترسم كرة الأرض كهذا فى العصر الحاضر بحيث يكون الشمال فى رأس الخريطة، والجنوب فى أسفلها، والمغرب فى اليسار منها، ولكن الخرائط القديمة تظهر فيها الجهات على عكس ذلك. فيحتل الجنوب مكان الشمال فى أعلى الخريطة. فترى فى هذه الدوائر كذلك الجنوب فى رأسها. ولهذا ظهرت فيها البلاد بجهات على عكس ما ارتسمت فى مخيلتنا.

ولا يخفى أن تقسيم كرة الأرض كهذا، وهمى لم يقم على أساس علمى ألبتة. وأن ترسيم هذه الدوائر للاقاليم السبعة لم يكن إلا ليظهروا أن مملكة پارس، هى المملكة الوسطى المركزية فى المعمورة، وسائر العالم واقع حولها. ولهذا نحتوا لملك أسرة هخامنش لقب «مالك الأقاليم السبعة».

والظاهر أن هذا التقسيم، تقسيم الأقاليم السبعة، اتخذ الشكل العلمى بمرور [illegible]، فظهر فى الرسوم الجغرافية العربية كتقسيم علمى.

وقد عمل فى الأساس العلمى لهذا التقسيم اختلافان: اختلاف مطالع الشمس ومغاربها، واختلاف المواسم. ابتدأ التقسيم من خط الاستواء وانتهى متقدما إلى [illegible] الشمالى. والأصل الحسابى فى هذا هو الاختلاف فى ساعات النهار [illegible]. إذ هذا الاختلاف هو الذى يحس به الانسان أكثر من غيره، وهو الذى [illegible] فى حياته تاثيرا كبيرا. علم القدماء أولا عدد ساعات الليل والنهار فى المنطقة

التى أطول نهار فيها أربع عشرة ساعة ونصف ساعة. ثم لاحظوا أن الأماكن البعيدة من المنطقة المعتدلة. يشتد فيها البرد أو الحر. وأن الأماكن التى يشتد فيها البرد. واقعة وراء الموضع الذى أطول نهار فيه ست عشرة ساعة، والأماكن التى يشتد فيها الحر. واقعة وراء الموضع الذى أطول نهار فيه ثلاث عشرة ساعة. فجعلوا المنطقة المعتدلة بمنزلة المركز فى تقسيمهم المعمورة إلى الأقاليم السبعة. وأصبح الاقليم الرابع. واسطة العقد بينها. ونتج من هذا أن يقع اختلاف نصف ساعة فى الأماكن الوسطى من كل إقليمين. فرسمت الأقاليم كلها باختلاف نصف ساعة من أوقاتها فيما بينها. وجر اختلاف الوقت فى أوساطها إلى الاختلاف فى أوقات أوائلها كذلك. وحسبوا هذا الاختلاف بين الأوائل والأوساط لربع ساعة.

وعلى ذلك جعلوا الأساس الحسابى لتقسيم الأقاليم أن عينوا أولا أعدل المناطق فى كرة الارض. ثم بحثوا عن الاماكن التى يبلغ اختلاف مطالعها ومغاربها نصف ساعة. فعرضوا هذه الأماكن بأنها أوساط الأقاليم وعينوا أوائل خطوطها حيث يكون الاختلاف لربع ساعة. وكان يلزم لصحة الحساب أن تضبط الفرق بين الدقائق والثوانى بكل دقة لئلا يقع أدنى خلل فى الحساب

والجداول التى وضعت إلى عصر البيرونى. تسربت إليها اختلافات من أنواع شتى. وكان منها:

١ ـ أغلاط المشاهدة والحساب فى تعيين عروض الأقاليم، لا سيما فى تسط... الجيوب والميول (Tangents) وتحرير نوعيها المساحية بالدقة التامة. وهذا العـ... ليس بسهل. ثم إن تسطيح الكرة، وهو الذى يسمونه باللغة الانكلـ... Orthographic Projection نفسه لمن أدق الأمور الحسابية. إن وقع فيه ...

خطأ، يختل النظام الحسابى كله. ولم تنقح أعمال تسطيح الكرة قبل البيرونى تنقيحا تاما، فأحدثت المشاهدات الناقصة، نتائج مخطئة، جرت إلى اختلافات متوالية.

٢ - قسم دور الكرة لتخطيطها إلى ثلاثمائة وستين خطا عرضا، وسمى كل خط بالدرجة. والفرق فى أوقات الطلوع والغروب فى كل درجة ثمانى دقيقة. ومجموع الفروق فى الدور كله أربعة وعشرون ساعة. ومدة أربعة وعشرين ساعة هذه، هى كل مدة حركة الأرض الدورية. والطريقة التى اختاروها للمساحة، أن يعلموا أولا مسافة درجة عرضية بكل دقة، ثم يضربوها فى كل أجزاء المسافة، فيصلوا إلى المسافة المجموعة الصحيحة.

وكما قسم عرض كرة الأرض لسهولة الحساب إلى ثلاثمائة وستين درجة، كذلك قسم طولها إلى مائة وثمانين درجة. منها تسعون درجة للجزء الشمالى وتسعون للجزء الجنوبى وقد تشكلت من تقاطع خطوط الدرجات هذه الحدود. وإن مساحة الجزء الواحد وحاصل ضربها، توصلنا إلى مجموع مسافة أطوال اقليمين.

ولكن القدماء أخطأوا فى استخراجهم وحسابهم من وجوه، وهذا أدى إلى اختلافات شتى فى النتائج. وكان أكبر خطأهم فى تعيين شكل الكرة. فالكرة مستديرة، وسطح القطبين منخفض قليلا، فمن الطبيعى والحال هذا أن لا تتعادل درجات الأطوال فى السعة والضيق، بل لا بد من التفاوت بينها، وكلما نتقدم من خط الاستواء إلى الشمال أو الجنوب، يزداد هذا التفاوت. وقد تحقق من المساحة فى العصر الحاضر أن التفاوت بين درجات دائرة نصف النهار يبلغ مئات الألوف من الأقدام، فالمسافة التى تبلغ على درجة الصفر من عرض البلد (أى خط الاستواء) ٣٦٢٠٧٤٦ قدما، تصير على درجة ٤٥ من العروض ٣٦٤٠٦٠٠ قدما، وعلى درجة أربعين من العروض، أى فى نواحى القطب ٣٦٦٠٤٧١ قدما، فترى التفاوت قد بلغ تدريجا نحو أربعة آلاف قدم، فلا يمكن تحديد

المسافة بالصحة. والحالة هذه، إلا بضبط التفاوت الحقيق لكل درجة بالدقة التامة، ولما لم يلاحظ القدماء هذا التفاوت فى حسابهم، انتهت عمليات الأماكن المختلفة إلى النتائج المختلفة. واختلفت المشاهدات الرصدية أيضا.

٣ - ومن أسباب الاختلاف أن بعضا من علماء الجغرافية العرب بدأوا مساحتهم من جزائر الخالدات، كما فعل بطليموس. وبدأ البعض الآخر من البحر المحيط، وبينهما عشرة أزمان، فسرى هذا التفاوت كذلك فى الحساب كله، واختلف حساب الواحد عن الآخر.

٤ - لا يمكن ضبط الدقائق والثوانى فى مثل هذا الحساب الرصدى إلا بآلات رصدية بالغة نهاية الدقة. وقد تقدم كثيرا علماء العرب فى اختراع هذه الآلات قبل البيرونى. فاخترع أبو المحمود ابن الخضر الخجندى (المتوفى سنة ٣٨٢ هـ — سنة ٩٩٢م) آلته التى سميت بـ «الفخرى» والتى سهلت ضبط الثوانى كثيرا، غير أنه لم يعم استخدامها إلى ذاك الحين فى الأعمال الرصدية، فلم تضبط الأمور الحسابية الدقيقة كما ينبغى.

٥ - وكذلك كان يجب لصحة العمل، تسطيح المساحة الكروية، أى إيجاد طريقة واضحة لتحويل الأجرام الكروية إلى الأجرام المسطحة، ولم يرج عند العرب هذا الفرع من الرياضيات ولم يستخدم فى الأعمال الرصدية قبل البيرونى، فقد صرح بنفسه فى «الآثار الباقية» قائلا «لم يكتب أحد فى الموضوع على ما أعلم قبلى».

٦ - شهد العالم بعد تدوين جغرافية بطليموس، تقلبات شتى فتخربت مدن قد كثيرة، وحلت محلها مدن جديدة، وتغيرت مجارى بعض الأنهار. وقد صح الاسلام انقلاب آخر، فتبدل كثير من البلدان عما كان عليه. تخر

عاصمة المملكة الفارسية القديمة فى العراق، وظهرت مدن جديدة باسم الكوفة والبصرة وبغداد. وذهبت فى مصر «منفس» وحل محلها «الفسطاط». وبرزت فى إيران مكان «إستخر» مدينة «شيراز» وعمرت فى مراكش. وأسبانيا. وآسيا الوسطى، والسند مستعمرات عربية جديدة. فظهرت فى الأطلس الجغرافى أماكن جديده وأسماء حديثة لم تعرف قبل، فما كان يتيسر للمعلومات اليونانية القديمة أن تحدد مواضعها الجغرافية. فكان لزاما تعيين أطوالها وعروضها بالبحوث الجديدة.

أجل. بدأ البحث عن ذلك قبل البيرونى. ولكنه كان ناقصا. فظلت مفاسد متنوعة فى الأعمال الرصدية والمشاهدة.

والبيرونى أول رجل فى العصور الوسطى الجغرافية الذى تتبع عثرات القدماء بنظر صحيح. فأزالها بالرصد القويم والمشاهدة الصائبة. وأسس الجغرافية على قواعد علمية متينة. إن التراث الذى وصله من القدماء كان ممزوجا بالشكوك والاختلافات، تحيط بها القياسات والتخمينات عائقة كل خطوة. وأما التراث الذى خلفه هو لمن بعده، فقد كان خاليا من الاختلافات والشكوك. وليس هذا فحسب. بل كان أيضا محررا من القياسات والتخمينات أيضا. إنه استخدم فى جميع مباحثه الجغرافية، النظر العقلى الصريح والاستدلال النقى المتين. ولم يتزحزح عن هذه القاعدة أبدا. وهذه هى الميزة الحقيقية التى امتاز بها البيرونى فى جميع أعماله العلمية.

وأشار البيرونى نفسه إلى هذا الأمر فى عبارات عديدة. فيقول فى الباب العاشر من «القانون» حيث ذكر أطوال البلدان وعروضها ما يأتى.

قد أثبت فى هذا الباب جداول تضمنت أطوال البلدان وعروضها بعد الاجتهاد فى تصحيحها بموجب أوضاع بعضها من بعض. وما بينها من

المسافات، لا بالنقل الساذج من الكتب، فانها فيها مختلفة فاسدة».

وهو أكثر صراحة فى مقدمته للكتاب. وانى أ نقل هنا ما قاله فى هذا الصدد من النسخة التى توجد فى دار الكتب الامبراطورية بكلكتا، وقد بقيت تحت مطالعتى زمنا طويلا:

«ولم أسلك فيه مسلك من تقدمنى من أفاضل المجتهدين فى حملهم من طالع أعمالهم واستعمل زيجاتهم على مطايا الترديد، إلى قضايا التقليد، باقتصارهم على الأوضاع الزيجية، وتعميتهم خبر ما زاولوه من عمل، وطيهم عنهم كيفية ما أصلوه من أصل. حتى أحوجوا المتأخر عنهم فى بعضها إلى استئناف التعليل. وفى بعضها إلى تكلف الانتقاد والتضليل. إذ كان خلد فيها كل سهو بدر منهم بسبب السلاخة عن الحجة، وقلة اهتداء مستعملها بعدهم إلى المحجة، وإنما فعلت ما هو واجب على كل انسان إن يعلمه فى صناعة من تقبل اجتهاد من تقدمه بالمنة، وتصحيح خلل ان عثر عليه بلا حشمة، وخاصة فيما يمنع إدراك صميم الحقيــقة فيه من مقادير الحركات وتخليد ما يلوح له فيها تذكرة لمن تأخر عنه بالزمان وأتى بعده، فقرنت بكل عمل فى كل باب من علله، وذكر ما توليت من عمله، ما يبعد به المتأهل عن تقليدى فيه، وينفتح له باب الاستصواب لما أصبت فيه، أو الاصلاح لما زللت عنه أو سهوت فى حسابه، لأن البرهان من القضية به قائم مقام الروح من الجسد وبمجموع النوعين يحصل العلم بالاستيقان، لاقتران الحجة به والتبيان، كما يقوم بمجموع النفس والبدن شخص الانسان كاملا للعيان».

وانه يذكر فى «الآثار الباقية» كتابه الذى ألفه فى تسطيح الأجسام الكرية قائلا «لا أعلم أحدا ألف فى الموضوع قبلى» —(ص ٣٥٧).

وأن جميع الأعمال الرصدية التى تمت بعد البيرونى، قامت على أساس ما حققه البيرونى. فقد اشتهر بعد عصره مرصدان خاصة: مرصد مراغه الذى بناه نصير الدين الطوسى فى سنة ٦٥٧ هـ — ١٢٨٥ م بأمر هلاكوخان، ومرصد سمرقند الذى أسس بأمر ألغ بيگ فى سنة ٨٤٠ هـ — ١٤٣٦ م أو حواليه. وقد تمت أعمال المرصد الأول بمراقبة المحقق الطوسى، واشترك فى أعمال المرصد الثانى العلامة على بن محمد القوشجى مع ألغ بيگ. وقد استعانوا فى جداول هذين المرصدين بجداول البيرونى كالأصل والأساس لها. واشتهرت جداول مراغه بزيج ايل الخانى، وجداول سمرقند بزيج ألغ بيگ. وقد كان أكثر اعتماد المتأخرين من أهل الفن على هذين الزيجين، فالقزوينى والمستوفى وغيرهما عند ما يذكرون أطوال البلدان وعروضها فانما يقصدون بها المساحات التى حددها الزيجان.

(يتبع)

اللغة العربية واللغات الهندية

العلاقات التجارية بين البلاد العربية والهند قديمة جدا، ترجع إلى ألوف من السنين. فكان لزاما أن يتبادل القطران الكلمات اللغوية كتبادلها السلع والبضائع التجارية. كل يأخذ من لغة صاحبه كلمات تسهل التعامل بينهما. هكذا تسربت كلمات من اللغات الهندية إلى اللغة العربية، سبقت الاشارة إلى بعضها فى الأعداد السابقة من المجلة. وكنا نريد أن نشير إلى الكلمات العربية التى راجت فى اللغات الهندية، ولكنا وجدنا ذلك عسيرا إن توغلنا فى سائر اللغات الهندية، وهى كثيرة، فاكتفينا لبحثنا هذا باللغة الهندوستانية التى يتفاهم بها معظم أهل البلاد.

إن اللغة الهندوستانية التى سميت أحيانا بالهندية وأحيانا بالأردية، نشأت من اللغة المعروفة بـ«برج بهاشا» المشتقة من السنسكرتية، وما زالت تنمو وتترقى فى خلال القرون الماضية، حتى أصبحت لغة مستقلة بذاتها، لها قواعدها النحوية والصرفية، ولها القواميس الضخمة.

امتازت اللغة الهندوستانية بالسماحة العجيبة لسائر لغات العالم، فوسعت صدرها لجميعها، ورحبت بها بكلتيها، وأخذت تقتبس من كلماتها ماشاءت بطيب قلبها وقرعينها. فترى فى قواميسها كلمات من أكثر اللغات الأجنبية الشهيرة كالأسبانية، والبرتغالية، والفرنسية، واليونانية، واللاطينية، والتركية، والفارسية، والعربية. وقد كثرت فيها الكلمات الأجنبية كثرة تدهش الباحث. وهذه الكثرة هى التى جعلتها أسهل اللغات قاطبة كلاما وفهما.

وقد اقتبست هذه اللغة من اللغتين الفارسية والعربية أكثر من غيرهما، فجاء

عدد كلماتهما فيها الألوف، وأصبح من المتيسر للفرس والعرب أن يتفاهموا بواسطتها أهل الهند فى أقل مدة.

ولا يظن ظان بأن الكلمات العربية تدفقت إلى الهنـــد مع تدفق الجيوش الاسلامية من ممر خيبر وتسخيرها البلاد. بل يرجع عهد تسربها إلى أبعد من ذلك بكثير. فهى وجدت طريقها إلى داخلية البلاد أولا من السواحل الهندية التى كان التجار العرب يترددون إليها. ثم من بلاد السند التى فتحها العرب فى أواخر القرن الأول من الهجرة. فاننا نجد كلمات عربية فى بعض ما كتبه الهندوس فى أوائل الفتح الاسلامى من طريق أفغانستان. فعندنا منظومة ألفها الشاعر الهندوسى. جدركوى. فى سنة ١١٩٣م بعد انهزام الملك الهنـــدى. رائ يتهورا على يد شهاب الدين الغورى، وسماها بـ«پرتهى راج راسا». نجد فى كل صفحة منها كلمات عربية محرفة وغير محرفة. وقد اخترنا منها صفحة احتوت على خمسة أبيات. جاءت فيها سبع كلمات عربية، وهى «محل» و«كريم» و«سرطان» (تحريف السلطان) و«خلك» (وهى الخلق، لأن صوت القاف لا يوجد فى اللسان الهندى) و«عالم» و«حضرت» (تحريف الحضرة) و«مُلك»!

وتوسع هذا الشاعر الهندى فى استعمال الكلمات العربية فى منظومته قبل ثمانية قرون. ليدل دلالة قاطعة على أن الهنـد أنست باللغة العربية وأخذت تقتبس كلماتها الحلوة من زمن قديم لا يتيسر تحديده.

وإنا لو أردنا سرد جميع الكلمات العربية الشائعة فى اللغة الهندوستانية. لاحتجنا إلى مجلد. ثم إنه عمل ممل لا جدوى فيه. فاكتـــفينا بما يجده القراء فيما يلى وقد خرجنا من الكلمات العربية ما تغير معناها فى اللغة الهندوستانية:

الكلمات العربية	معناها فى اللغة الهندوستانية
غنى	كلمة استحسان

الكلمات العربيه	معناها فى اللغة الهندوستانية
آبا	كلمة الخطاب من الابن أو البنت للو
آقا . آيى . امى	» » » » » للا
إتفاقات	المصادفة
آثار	اساس البناية
إجارہ	الاقتدار و دعوى الملكية
اشتعال	الاغراء والتحريض
اشتهار	الاعلان
اشتياق	الشوق
أطوار	الخلق والسلوك
إفطارى	ما يفطر به الصائم
إفلاس	الفقر
أفواه	الاشاعة
ألم نشرح	الأمر الظاهر البديهى
إنكسار	التواضع
أورار	الآلة . الآلات . السلاح
اهليه	الزوجة
أيام	الحيض
بالكل	قاطبة
بخار	الحمى
بدله	الانتقام والعوض
بقر عيد	العيد الأضحى

الكلمات العربية	معناها فى اللغة الهندوستانية
تبركات	مخلفات مرشد دينى
تفريح	النزهة
تقرير	الخطابة
تكرار	النزاع
تكيه كلام	التكية
جرّار	الشجاع
جُلّاب	المسهل
جلا وطن	المنفى عن وطنه
جنات	الجن
حجّام	الحلاق
حرامى	ولد الزنا
حلوان	الجدى
حوصله	الهمة
حيف	الأسف
حال خال	القليل
خصم	الزوج
خط وكتابة	المراسلة
صاحب	آفندى (المستر، المسيو)
صاحب سلامة	السلام والتحية
صدمه	الحزن والألم
صرف	فقط

الكلمات العربية	معناها في اللغة الهندوستانية
صلاح	المشورة
صلوات	الشتم
ضد	الضد والعناد فى شىء
ضلع	المديرية
حكيم	الطبيب
طرّار	النشيط والمكلام
طاق	الفريد
طعنه	الهمز واللمز
طَويله	الاصطبل
عاجزى	الخضوع
عارضه	المرض
عدالة	المحكمة
عرس	الاحتفال بوفاة صوفى كبير
عرصه	المدة من الزمن
عُرف	اللقب
عرق	العصير
عزيز	القريب والحبيب
عيش و عشرة	الرخاء الزائد والنعيم
عطار	الصيدلى
علاقه	ناحية من البلاد والعلاقة
عمل دخل	التداخل والاستيلاء.

الكلمات العربية	معناها فى اللغة الهندوستانية
عمله	رجال الادارة
عمديه	القصد والمراد
عورة	المرأة
عيار	الخداع والمكار
عياش	المنهمك فى الشهوات
عدار (صفة للمدينة)	عظيمة
عبارا	المنطاد
غرّه	الكبر والزعم
غريب	قليل المال والفقير
غصه	الغضب
غل	الضوضاء
غلاظة	الوساخة
غنيم	العدو
غنيمة	الامر الذى لا باس به
غور	الفكر
فاضل	العالم والزائد من الشىء
فوجى	العسكرى
[illegible]	السر والعلة
[illegible] ديه	حالا ، فورا
[illegible]	الحكم والقرار
[illegible]	الزجاجة التى يفحص فيها الأطباء البول ، و البول

الكلمات العربية	معناها فى اللغة الهندوستانية
قبضه	الاستيلاء والتملك
قبله وكعبه	كلمة التبجيل فى الخطاب للوالد وغيره من الأكابر
قصبه	البلدة دون المدينة
قطامه	المرأة المبتذلة الاخلاق
قُل	آخر يوم من الاحتفال بوفاة الصوفى
قوّال	المغنى بأشعار المعرفة
قول قرار	العهد
قيدى	السجين
كاهل	الكسول
كسبى (من الكسب)	المومسة
كفاية شعار	المقتصد
لاجواب	النادر
لامذهب	الملحد
لاولد	العقيم الذى ليس له ولد
لجاجة	التذلل
لحيم شحيم	السمين
لن ترانى	الكبر
ليت و لعل	المماطل
ليكن	لكن
مترشح	ما يظهر من المراد
مشاعرد	جلسة الشعراء لانشاء الشعر

الكلمات العربية	معناها فى اللغة الهندوستانية
محنة	الكد
مخمصه	الورطة
مداراة	خدمة الضيف
مد مقابل	الضد . الخصم
مذاق	المزاح والسخرية
مغتنم	لا بأس به
مغلظات	الشتم
مقدور	القدرة . الاستطاعة
مكان	البيت
ملاقات — ملاقاتى	الزيارة — الزائر
من و عن	مطابقا الأصل
منت سماجة	التذلل
منظور	القبول
منظور نظر	الحبيب
موصلات	الايراد
وقعة	الجاه
وكيل	المحامى
ولى نعمة	المحسن
هاضم	المهضم

كيف كان بوذا يصطاد الرجال ويرشدهم ؟

رأى القراء فى المقالات التى نشرناها عن حياة «گوتاما بوذا» أنه كان بين تلاميذه ولد من رعاة الماشية، اختطفه مالك مطيع من قطاع الطريق. فنجاه بوذا من يده. وسيجدون فى هذه المقالة كيفية نجاة الولد وما آل اليه أمر قاطع الطريق — المدير

كان القمر المتضائل معلقا فوق الغابة الصامتة الساكنة. إذ تحرك الحرس الناعسون. وقد أخذهم العجب والوجل. فوثبوا واقفين. ماذا رأوا؟ رأوا على مدخل الكهف رجلا واقفا. قد تسلل غير مرئيا فى غشاوة الليل.

رفع الحرس سيوفهم البتارة البراقة. إلا أنهم توقفوا. من يكون الرجل. غير راهب أليف الغابات؟ فليس لأحد غيره أن يمشى ليلا فى أرض مغطاة بالأشجار والأعشاب. مليئة بالأفاعى والحيات. مأوى الفهود والأسود الكاسرة!

كان الرجل يرتدى حلة صفراء. وهيئته تدل على أن الحرس لم يخطئوا فى حدسهم. حقا. كان الرجل ناسكا. وأى ناسك! لقد وقف أمام تلك الأسلحة القتالة وتلك النظرات الفتاكة وقفة لا خوف فيها بل كلها شجاعة نادرة وثقة بالنفس كاملة!

نظر الناسك إلى «ألكوشن» رئيس عصابة اللصوص نظرة ارتعد لها الرجل القاسى من قمة رأسه إلى أخمص قدميه، ثم التفت إلى ولدين تعسين مشدودين بحبال متينة غليظة.

لم ينبس الناسك بكلمة. ولكنه أشار. فكانت إشارته. أمرا فوق كل عصيان. أسرع اللصوص فأزالوا الحبال عن الولدين. تحرر الولدان فوقفا متذللين: «ست كورى» فى ظلام الكهف. ولكن رفيقه. «ينج كورى» تقدم إلى الأمام. جذبته العينان الفاحصتان اللامعتان.

وأخيرا تكلم الناسك فقال لكبير اللصوص:

«ما الذى حملك على المجىء إلى هذا المكان؟»

فأجاب اللص قائلا «الخطر الداهم هو الذى ساقنا إلى المكان. فان جنود الملك بيم بيسارا يتبعونا ليلقوا القبض علينا».

«إذن لم نتحرر من الخوف بعد!» قال الناسك هذا وأشار إلى الحرس الذين ما زالوا واقفين بأسلحتهم مدهوشين كأن على رؤسهم الطير. «وما دمت حيا وما دام الملك. بيم بيسارا حيا. فالخوف ملازم لك. أنت آويت إلى هذا الملجأ. وهو ليس بملجأ. ذاهلا عن عدو هو أشد قوة وبطشا من الملك الذى تخشاه. وذلك العدو الفظيع يتبعك ليلا ونهارا. ولا مفر لك منه أبدا».

وإذا بزئير الأسد. اهتزت له الغابة كلها وارتعدت أجساد الذين فى الكهف. حاشا ذلك الناسك الذى لم يهتم به شيئا. بل تقدم قليلا نحو اللص الذى سأل مرتعبا:

«ومن هو ذلك العدو. أيها السيد؟»

«ذلك العدو المخيف. هو ذنوبك أيها الغبى! ذنوبك تجرى وراءك إلى النهاية. اختفى المرء فى الغابات الكثيفة واحتمى بالجبال الشاهقة. وتملص من بطش ... من الرجال والعفاريت. حتى من الآلهة الغاضبة. إلا أنه لا يتخلص من ... أبدا. وعندما يطمئن المرء فى مكانه ويرى أنه قد نجى من أعدائه. ويقبل

على اللهو والتسلية. ويخلد إلى الراحة والنعيم. إذ تتكسر أبوابه المغلقة. وتدخل عليه ذنوبه. فتنغص عيشه وتقلق باله. فاذا هو أتعس مخلوق على وجه الأرض. أجبنى أيها الشرير! ما الذى تخشاه من الملك. بيم بيسارا أن يفعله معك. إن ظفر بك؟»

«إنه حلف بأن يصلبنى!»

«فبعد أن تموت. ما ذا يفعل معك عدوك الذى فى داخلك — عندما تحرم من كل حول وطول. وتتجرد من كل حيلة. فلا تستطيع الالتجاء إلى الكهوف فى الجبال والغابات؟»

«لا علم لى بذلك أيها السيد!»

«وهل رأيت يوما كيف يموت قاطع الطريق؟»

«أجل. رأيت ذلك. فقد دخلت عند بداية الأمطار فى السنة الماضية مدينة 'ويسالى' متزيا بزى تجار النحاس الأصفر. فاذا أنا بقاطع طريق. يصلبه جنود الملك. وهم يقولون. هذا هو جزاء من ينهب المعابد! وقد أخذت الأمطار تنهمر ثلاثة أيام متوالية. ولما مررت فى اليوم الرابع بمكان الصليب. وجدت الجانى لا يزال يعالج آلامه مولولا مستغيثا. ولا يرحمه أحد!»

قال اللص هذا وتبلل جبينه بالعرق من هول ذكراه!

«إذن أنت رجل حرمت العقل كلية! ومثلك مثل الغزال الذى يسمع زئير الأسد ترن به الغابة كلها. ولكنه على رغم ذلك يلازم العين البارد ماؤها. اللذيذ مرعاها. ولا يبالى بالخطر المحدق به. لقد بعثت الآلهة إليك 'الرسل الخمسة المنذرين' وقد تجلت أمام عينيك 'المناظر الخمسة' التى تمثل الضعف والعذاب. لقد شهدت الطفل فى عجزه. والمريض المقلقل فى ذهنه وجسده. والشيخ فى وهنه وحاجته

الناس فى حياته، والجانى المصلوب المعذب ليكون عبرة لغيره. والميت الذى يجب أن تحرق جثته لئلا تدنس التراب الذى لا يزال يمشى على الأرض فى صورة الانسان!»

«أجل، رأيت كل ذلك بعينى رأسى. إنه لحق أيها السيد!»

«تقول، رأيت كل ذلك بعينى رأسك! أجل. لقد رأيت كل ذلك. ولكنك لم تقل لنفسك أبدا: إن مصيرى كذلك إلى الشيخوخة والموت وإنى كذلك مربوط بـ 'القضاء المثلث': الولادة، والشيخوخة، والموت، وهل هذه السيئات التى فررت بسببها إلى قلب هذه الجبال، أقترفها أمك؟

«كلا، يا سيدى! إنها ما جنته نفسى أنا. لا يد لغيرى فيها!»

«وهى كذلك ليست من عمل أبيك، ولا إخوانك، ولا أصدقائك، ولا الذى يصحبونك، بل هى من عملك أنت وحدك! فهل لك أن تختفى من سيئاتك هذه فى مكان؟ كلا، لاتجد لنفسك مخبأ. لا فى السماء، ولا فى أعماق البحار، ولا فى الكهوف السرية بالجبال، ولا فى عرين الأسد، ولا فى وكن العقاب. هيهات، ليس لك مكان فى الأرض ولا فيما وراء الأرض، تختفى فيه من أعمالك هذه التى تجرى وراءك. وكما يعرف العجل أمه من بين الألوف المؤلفة من البقر. كذلك ثق، بأن الذنب يجد فاعله بلا ريب!»

«لقد صدقت أيها السيد!»

«إنك أخفيت نفسك فى هذه المغارات الجبلية. لنفرض أنك رجل سافر قطر أجنبى. أ ليس أقرباؤه وأصدقاؤه يفكرون فيه بحب وحنان، ويرجون ته بسلام؟ كذلك تفكر حسناتنا فينا بينما نحن نسيح فى هذه الأرض مدية المادية، وكما ينتظرنا الترحيب الحار من أقاربنا وأصدقائنا عند أوبتنا

إليهم. كذلك تنتظرنا حسناتنا بالترحيب الصادق عندما نجتاز عين الموت، ولكن سيئاتنا تنتظرنا بطريق آخر. إنها تنتظرنا كما ينتظر قطيع الذئاب الجائعة، الوعل التعب المنهوك القوىٰ الذى يجتاز النهر الطاغى. إن ذلك النهر الطاغى ينتظرك يا ألكوشن. تجد على حافته سيئاتك متحفزة للوثوب عليك. إنك ملاق سيئاتك بعد الموت. تذوق ثمارها التى جاوزت مرارتها كل مرارة!»

وعند ذلك ألقى اللص نفسه على قدمى السيد مع صرخة خارجة من أعماق القلب.

وفى الصمت الذى ساد بعد الصرخة، حول السيد نظراته إلى الولدين الواقفين كرة أخرى. كأنه يأمرهما بأن يتقدما. فما كان من أحدهما، وهو يدعى «پنج‌كورى» أن سجد أمام السيد ومس قدمه برأسه.

أقامه السيد واقفا وقال «هل لك أن تنشد ملجأ لنفسك؟»

فأجاب الولد بصوت ضعيف متقطع «أجل. أنا أنشد ملجأ أيها العظيم!»

«إنك واجده — وثانى أن اليوم كان عليك عصيبا! أعد الكلمات التى ألقنها لك».

فأعادها پنج‌كورى متمهلا. مترتلا بصوت قوى:

«إنى التجئ إلى بوذا. وإنى ألتجئ إلى الشريعة، وإنى ألتجئ إلى الجماعة!»

وعندما انتهى الولد من تكراره الكلمات، تبسم المبارك. وقال مخاطبا اللص

«ان الصبى قد وجد النجاة لنفسه قبلك يا ألكوشن وأنت رجل!»

فما كان من ألكوشن إلا أن همّ بالسجود على قدمى السيد يفعل ما فعل الولد. ولكن السيد أوقفه فى مكانه قائلا:

«لا، لا! وإنى سأهديك إلى الطريق الذى تصون به نفسك من الصياد الذين يطاردونك — إن موعدك الصبح. والآن لينم كل واحد منكم».

سكت السيد هنيهة ثم أضاف قائلا :

«أما هؤلاء الذين سقتهم إلى سبل الشر والآثام، فيرجعون غدا إلى ديارهم، ليسلكوا "الطريق القويم ذى الخطوط الثمانية النبيلة". إنى سأبصرهم بهذا الطريق الذى يبدأ بـ "المعيشة الصحيحة"!»

وعند ذلك التفت إلى الولد الثانى، ست كورى، وقال له :

«أما أنت أيها الصبي، فتذهب غدا بهذه الماشية وتعيدها إلى أصحابها، وتخبر أقارب تربك، پنج كورى، بأنه دخل فى الأخوة ذات الرداء الأصفر».

وبعد هذا هم السيد بالخروج من الكهف والرجوع إلى الغابة، إلا أن رئيس عصابة اللصوص، ألكوشن تجرأ فخاطبه قائلا :

«أ لا تخاف أيها السيد الجليل؟»

«أخاف ممن؟»

«من أغوال الغابة! من الحيوانات المفترسة. لقد مرت لبؤة قبل هنيهة بمدخل الكهف، ولا شك أنها مترصدة فى الظلام!»

«لقد عشت سبع سنوات فى الغابات عندما تركت والدتى حزينين يبكيان على فراقى، وارتديت رداء الرهبان. ثم عشت سبع سنوات متشردا، أبيت فى الكهوف أو تحت فروع الأشجار. فأى مكان بقى فى نفسى للخوف أيها الرجل؟»

«صدقت أيها السيد! ومع ذلك أرقد فى هذا الكهف كما نرقد نحن. وأنا نفسى أحرسك».

«كلا! لن يحرسنى أحد. وإنى أنام فى حراسة الغابة، ويكون نومى عميقا، لا تشوبه شائبة من الخوف!»

وقد تبع المبارك الولد پنج‌كورى، فالتفت إليه السيد ونظر فى وجهه بملئ عينيه، ثم قال له:

«أ لا تشعر بخوف يا ولدى؟»

«كلا، يا سيدى!»

«كيف لا؟»

«لأنى التجئت إليك من كل خوف!»

«تعال إذن، أيها التلميذ الصغير!»

توغلا معا فى الغابة، حتى وصلا إلى دوحة باسقة، فجمعا أوراق الشجرة المنتشرة على الأرض، وجعلا منها فراشين، ناما فوقهما ناعمى البال.

— ٢ —

استيقظ پنج‌كورى قبل فلق الصبح، فاذا قلبه يرتعد من الوجل، وهو يرى الأشباه تتحرك فى الغابة، ويعلم أنها الحيوانات المفترسة التى تتسلل إلى مرابضها. وكذلك يعرف أن هذه الغابات ترتادها العفاريت التى لا تعد ولا تحصى. فأخذته القشعريرة، ويكاد أن يصرخ، لو لا وقع نظره على المبارك، وهو جالس فى جهة جلسة الصنديد، غارق فى تأملاته. وإذ ذاك تذكر الولد أنه التجأ إلى السيد من كل خوف، وأخذ يكرر الكلمات التى تلقها منه «أنا ألتجئ إلى بوذا، وألتجئ إلى الشريعة، وألتجئ إلى الجماعة» فزالت مخاوفه كلية، كأنها لم تكن.

وقد حول السيد وجهه على صوت الولد، فرأى وجهه قاتما، فقام من مكانه وجاء إلى التلميذ. ثم إنهما اغتسلا سويا فى النهر، الأمير سدّهارتها (بوذا) ووليد

الرعاة بنجكورى ! وقد وقف المبارك مستقيما فى مجرى الماء كأنه واحد من الآلهة الخالدة ، وجسده يلمع كأنه قد من الابريز الخالص .

وقد خاطب السيد تلميذه الصغير قائلا :

«هل شعرت ، ولدى بالخوف فى البارحة ؟»

«كلا يا سيدى ، لم أشعر بخوف . لقد نمت نوما عميقا !»

«أما كنت تعلم أن النمر وقرينته كانا على مقربة منك ، وكذلك الأفاعى التى تبحث عن فريساتها فى الظلام ، وتقتل الذى يمسها بقدمه ؟»

«أجل ، كنت على علم بكل ذلك يا سيدى . لأنى رعيت ماشيتى فى هذه الغابات . ولقد دهمنى الخوف عندما تنبهت من نومى هذا الصباح الباكر . لأنى لم أجدك بجنبى !»

«وما ذا تفعل لما يأخذنى الموت منك . ولا تجدنى بجنبك أبدا . فهل ندهمك زوبعة الخوف ؟»

«صدقت أيها السيد . يجب على أن لا أترك مجالا للخوف فى قلبى !»

تبسم المبارك ، ثم جمع تلاميذه الجدد ، ولد الرعاة ، وزعيم قطاع الطريق ، أصحابه ، وذكر لهم مثل «الأشياء المتوحشة للغابة» فقال :

«هذا 'البيت ذو الأبواب التسعة' الذى نسكنه ، مثله كمثل الكوخ الذى حد فى برية واسعة .

«تحيط بنا هاهنا هذه الغابات الملتفة من أشجار 'سال' و 'كل' و 'سيكون' ممتدة إلى أميال وأميال ، لا يتجرأ أحد أن يضع فيها قدمه ، إلا بأن يلتزم ك المطروقة . وفى داخل هذه الغابات تتجول الحيوانات المفترسة الت

على الدماء.

«وكذلك بيتنا هـذا ذو الأبواب التسعة. تحيـط به وتمتـد حوله غابات من الزمان والفراغ. وتتجول فى داخل هـذه الغابات أسود الغضب، والبغضاء، والخوف. والشهوة. أليست هذه مخلوقات الافتراس والقساوة؟»

«لا ريب أيها السيد! أنها تشرب دمائنا، كما تشرب الأسود الجـائعة دماء فريساتها!»

«نعم. وهنـالك حب الذات، وهو أقـى وأفظـع من الجميـع. وفى البيت ذى الأبواب التسعة يجلس الروح وهو يرتعد خوفا ووجلا مما يسمع من زمجرة المفترسات القـتالة فى ظلمات الغابات الكثيفة. تلك المفترسات تتحكك وتتصادم مع جدران البيت، تحاول الدخول به، ومن الجبال المحيطة بالبيت تهب العواصف المـدمرة والزوابع القاصفة، فـلا يزال البيت ذو الأبواب التسعة تـتزلزل أسسه وتتهدم جدرانه بمرور الزمن، كما يقع للكوخ الذى هو عرضة للأمطار المتواصلة والعواصف المتوالية. وأخيرا يدهم الموت والهلاك، فينتهى بهذه الزوبعة كل شىء!»

«هذا هو الحق، أيها السيد»

«فهنالك يبقى البيت ذو الأبواب التسعة حتى يأتى الناس، فيجمعون الحطب فوقه ويشعلون النار فيصير كومة من الرماد، ولكن ما دامت الحياة فى هذا البيت ذى الأبواب التسعة، فالروح جالس فيه، يرى كل شىء ويسمع كل شىء، ترسل إليه الأعصاب، والدماغ، والدم جميع الأخبار، كما يرسل العمال أخبار الحوادث فى المملكة إلى سيدهم الملك. وما ذا كنت تفعل يا ألكوشن عند ما تحط رحالك فى مكان؟ هل كنت تنام دون أن تقيم الحرس حولك؟»

«كلا، يا سيدى! بل كنت أقيم الحرس والحفظة على سائر الطرق التى قد

تطرقها جنود الملك بيم بيسارا للوصول إلىّ »

« وكذلك يفعل الروح ، فحرسه يراقبون جميع أطراف مملكته . أما الانسان الذى دنس حياته ، وتمكنت الشرور من أفكاره ، فانه يظل خائفا وجلا داخل البيت ذى الأبواب التسعة ، وأن المفترسات من الغابة — ما هى تلك المفترسات ، يا ألكوشن ؟ »

« إنها الغضب ، والبغضاء ، والشهوة ، والخوف ، أيها السيد . حقا ! لقد سمعت زمجرتها ، ورأيتها بعينى ، يا مولاى ! »

« أجل ، هذه هى المفترسات التى تدق أبواب الانسان الأثيم ليلا و نهارا ، وتحاول الاقتحام عليه ، وأما الانسان الذى يلجأ إلى شريعتى ، فروحه يستقر فى طمأنينة تامة وسلام كامل . فهو كالملك فى قلعة منيعة . قفل الحرس أبوابها الحديدية ، وهم يراقبون سائر مداخلها ومخارجها بعين لا تنام ولا تكل ، فهو فى سلام وراحة بال ، وكذلك يا پنج‌كورى . لو تنبهت أنت فى الليلة الماضية من نومك ، هل كنت تخاف ، وأنت تعلم أنا بجنبك ؟ »

« كلا ، يا سيدى ما كنت لأخاف »

وبايماء من المبارك قام الجميع ، وقد نشرت الشمس أنوارها فوق قمم الجبال ، وأخذوا يرتلون بصوت واحد :

« إنى التجأت إلى بوذا !

« إنى التجأت إلى الشريعة !

« إنى التجأت إلى الجماعة ! »

وقد أصبح ألكوشن رئيس عصابة اللصوص تلميذا للسيد كپنج‌كورى

ولد الرعاة.

وفى برد المساء انحدروا فى الوادى. ولما انعطف الطريق إلى السهل، وقف پنج كورى وقفة لا حراك فيها. وهو يرنوا إلى جهة بعيدة من السهل.

علم السيد ما يختلج فى قلب الولد، فخاطبه قائلا:

«قل لى يا تلميذى. ما ذا كنتم تفعلون عندما يولد عجل فى الغابة، وأمه تذهب للرعى. هل كنتم تسوقون العجل إلى المربط؟»

«كلا يا سيدى. يكون العجل أضعف من أن يتحرك. كنا نحرسه من الحيوانات المفترسة. وفى اليوم الثالث نأخذه إلى المربط فى القرية»

«وكذلك أنت تعود إلى أقاربك ونحاورهم. ولكن بعد حين. والآن تعال معى وصاحبنى!»

«إنى أتبعك أيها السيد. لأنى قد التجأت إليك. وإلى الشريعة. وإلى الجماعة»

وفى اليوم الثانى لما نزلوا ظهرا للاستراحة. فسر المبارك الشريعة، وشرح الحق والصدق. فقال:

«سبعة سنين. أيها التلاميذ. عشتها فى الغابات. أقتات بأصول الأشجار وأوراقها. تهب الرياح حول جسدى. وتنزل الأمطار فى الليالى السوداء على جسمى. وإذا امتصت الشمس رطوبات الأرض. تتحول البرية إلى بقعة كأنها ملئت نارا. نشفت أطرافى فأصبحت كالقصبات الذابلة. وتصلبت أوراكى فأصبحت كركبتى الجمل. وصار عمودى الفقرى. كأنه حبل معقد. وضئل بريق مقلتى فى تجاويف عيونى. فلا يرى إلا كما ترون بريق الماء كليلا فى بئر عميقة. وقد تقلص جلد رأسى. فأصبحت كأنها اليقطينة التى فصلت عن فرعها وتركت فى الشمس.

فاذا هي منكمشة متقلصة . وكنت إذا وضعت يدى على بطنى ، أأمس العمود الفقرى من ظهرى ، وإذا مررتها على جوارحى ، يصحبها شعر جسدى ! فقولوا لى أيها التلاميذ ، هل هذا هو أسلوب الحياة الذى يستحسنه عاقل لنفسه ؟ »

« كلا أيها السيد ، لا يستحسنه عاقل أبدا »

« أجل ، إنه لتعذيب النفس الذى لا طائل تحته . إنه الألم والكرب بعينه . أنه تسفل وإهانة للروح . ولكن هنالك طريق آخر أيها التلاميذ للحياة يتبعه كثير من الناس . تتمتع العين بكل ما تشتهيه ، وتنعم الأعضاء بالملابس اللينة والأطعمة اللذيذة . فيمتلأ الجسم شحما ، يستريح على الأرائك ويحمل على المراكب التى يحملها الرجال أو تجرها الخيل . فهل هذه الحياة حسنة ؟ »

ألقى المبارك سؤاله هذا واستقرت نظراته على وجه الولد پنجكورى الذى أجاب قائلا :

« لا ، لا ، يا سيدى . إن الذى يحيى مثل الحياة ، مصيره إلى مقر الجحيم ! »

« إنها حياة الغرور أيها السيد » قال رئيس اللصوص . الكوشن ، وهى تنتهى بصاحبها إلى الجحيم كما قال هذا الولد » .

« لقد صدق الولد » قال الكل .

« ولكن ما هى الحياة الحسنة الفاضلة ؟ » سئل الكوشن .

« إنها الوسطى بين اثنتين » أجاب السيد .

« إنها تهب المعرفة والقوة والسلام الأبدى . إنه الطريق الأوسط أيها الرهبان ، طريق الأقوم : طريق الفكر الصحيح ، والتدبير الصحيح ، والتكلم الصحيح ، والعمل الصحيح ، والمعاش الصحيح — هنالك ، طريق لك يا ألكوشن ! وهل الطريق

الذى سلكته لمعاشك، كان طريق المعاش الصحيح؟»

ارتعد زعيم اللصوص وقال بصوت متقطع من البكاء:

«إنه كان أقبح الطرق وأشرها. وإنى أعلم الآن أن السيئات التى اقترفتها، تطاردنى ليلا ونهارا. كما تطاردنى جنود الملك يمينا ويسارا. ولا مفر لى منها فى هذه الحياة ولا فى الحياة التى تتبعها!» قال هذا وعلى نحيبه.

وضع المبارك يده على كتف اللص التائب ليهدئه. وقال:

«أجل. إنها تطاردك يا ألكوشن. سيئاتك تتبعك! ولكن لك تعزية واحدة كذلك. وهى أنك الآن فى طريقك لتقابلها وجها لوجه!»

«وسيآتك هذه عندما تقتحم عليك أخيرا. لا تقتحم على هارب بنفسه إلى الغابات والجبال ليختفى ويحتمى بها. بل على ناسك. على رجل يرتدى الرداء الأصفر. رداء الرحمة. والسلام. والسكينة. وهو يقول لسيآته 'إنى أعرف من الذى تبحثن عنه. ها هو ذا أمامكم! وإنه لن يتحرك من مكانه ليتملص منكن! وعند ذلك تقول المنتقمات 'لا. لا. ليس هذا هو الذى نبحث عنه! إنه كان رجلا شريرا. جانيا أثيما. سودت وجهه الشهوة والبغضاء! أما هذا الذى أمامنا فان وجهه ينبأ عن طيبة نفسه'. فهى تمر بك غير ضارة. كما يمر رجال الملك بالذين لم يخالفوا القانون وهم يزاولون أعمالهم المشروعة فى المزارع أو الأسواق أو فى بيوتهم!»

وقد أثرت كلمات المبارك فى السامعين تأثيرا بليغا. وواصل المبارك كلامه قائلا:

«فما هو ذلك الطريق الأقوم؟»

وجه المبارك سؤاله إلى الولد پنجكورى. فأجاب الولد:

«إنه طريق الفكر الصحيح، والتدبير الصحيح، والتكلم الصحيح، والعمل الصحيح. وقد قلت يا سيدى لألكوشن. هو طريق المعاش الصحيح»

«وهو كذلك طريق الجهد الصحيح، والوضع العقلى الصحيح، والاستغراق النفسى الصحيح، فهذا هو الطريق الأقوم ذو الفضائل الثمانية»

وفى الليل بينما كان النساك مستلقين على ظهورهم فى ميدان تحيط به الأشجار، والظلام يشمل الكون، فاذا هم يسمعون قعقعة السلاح، فما كان من اللصوص التائبين إلا أن هبوا مذعورين وسلوا سيوفهم ليواجهوا الخطر الداهم. ولكن إشارة من المبارك أعادهم إلى الدعة.

وبرز من خلف الأشجار «نلكنتها» قائد الملك بيم بيسارا. والمشاعل حوله، يتبعه جمع من الجنود المدججين بالسلاح، حاملين الحبال والأصفاد والسلاسل، إلا أنهم لما رأوا المبارك، ركعوا له احتراما.

«من الذى نبحث عنه أنت، يا نلكنتها؟» سأل المبارك.

«إنى أبحث عن قطاع الطريق والثوار على الملك بيم بيسارا»

«انظر وافحص جيدا هل هم موجودون هاهنا!»

«إنهم هاهنا، أيها السيد!»

وبصيحة منكرة وثب زعيم اللصوص من مكانه إلى قائد الملك شاهرا سيفه، إلا أن السيد حال بينهما وأمر الزعيم بلزوم مكانه، ورد سيفه إلى غمده، ثم خاطب القائد قائلا:

«ليس هاهنا قطاع الطريق ولا الثوار! وكما ينكمش الثعبان فى جحره ويغيب عن الأنظار، كذلك انكمش بأمرى الذى أنت وراءه فى شخص ناسك هو ماثل

بين يديك . فأخبرنى هل أنت جئت لتقبض على نفسك ؟ »

«كلا يا سيدى . إن الذى أبحث عنه هو قاطع الطريق وعصابته التى تأتمر بأمره ، وإنى لأرى أولئك الأشرار الجناة بعينى رأسى هاهنا » .

« وما ذا تريد أن تفعل بهم ؟ »

« أمر الملك بأن نسوق إليه هؤلاء اللصوص مغللين بالأصفاد والسلاسل ، وقد قرر أن يعذبهم عذابا لم يعذَّب به أحد ، ليكون عبرة للناس قاطبة إلى آخر الدهر ! »

« عد إلى سيدك الملك ، وأخبره بأن الذين كنت تبحث عنهم ، قد ألقى عليهم القبض أجمعين . ولا خلاص لهم من اليد التى هم فى قبضتها ، فهم سجناء الطريق الأمثل الأقوم ! »

« إن عدت ، وهؤلاء الجناة ليسوا معى ، فان الملك يقتلنى بلا ريب ، وكذلك يقتل رجالى الذين يرجعون بأمرى ! »

« أجل . إن الملك قاتلنا جميعا ! » صاح الجنود بصوت واحد .

« إذاً أخبرنى ، لما ذا يطلب الملك بهم بيسارا هؤلاء الناس ؟ » سأل السيد « هل يريد الملك أن يستمر الشر فى مملكته ، وتعيش رعيته فى ذعر دائم ؟ »

« كلا ، يا سيدى ! » أجاب القائد « إن الملك لا يرغب فى قتل هؤلاء الأشرار إلا لتنعم رعيته بسكون وطمانينة ! »

« إذا قل للملك سيدك إن الذين كانوا لصوصا وجناة ، أصبحوا الآن نساكا . فالطريق الذى كان يسلكه الأشرار بسيوفهم التى تسفك الدماء ، يطرقه بعد الآن الرهبان المرتدين الأردية الصفراء ، مبشرين بالطريق الأقوم ! انظر يا نلكتها إلى هذا الرجل (مشيراً إلى ألكوشن رئيس اللصوص) لقد وجدته ، وهو يشتد

فى هربه من لبوة غضبه وسيآته . وهاوية ذنوبه فاغرة فاها أمامه لتبتلعه ! فقال للملك بيم بسارا إن بوذا الناسك قد التقى بمثل هذا الرجل وخلصه من الهلاك المحتم ! قل لسيدك "إن الذين كانوا يقطعون الطريق ويشربون الدماء ، أصبحوا الآن نساكا ، وإن مملكتك قد ازدادت حولا وطولا ، شوكة ومجدا" ! .

وقد كان بعد ذلك أن نام الجميع فى نفس تلك الفسحة المحيطة بها الأشجار . وعندما بزغت الشمس ، انحدروا إلى مدينة قريبة . إنه كان يوم السوق . فاحتشد الناس من كل جهة .

أما نيل كنتها ، قائد الملك ، فانه كان يحمل المال الذى أعطاه الملك ليجلب إليه اللصوص . فما كان منه إلا أن اشترى به الأردية الصفراء ووزعها على اللصوص الذين تحولوا الآن إلى الرهبانية والنسك . ثم أمر المبارك كل واحد منهم بأن يرجع إلى قريته ليسلك الطريق الأقوم . ما عدا ألكوشن ، اللص القاسى ، وپنجكورى ، ولد الرعاة . فأبقاهما عنده .

— ٣ —

مضت أيام . حتى دعى المبارك ذات مساء تلميذه القديم «سرى پتًا» الذى حذق تربية التلاميذ الجدد . وقدم إليه ألكوشن وپنجكورى قائلا :

«عليك بهما . من الغد تربيهما وتعلمهما الشريعة» .

وبعد مدة قال المبارك فى إحدى مواعظه مشيرا إلى ألكوشن :

«أما هذا الناسك ، فلا بد له من أن يبحث عما مضت من شروره ، ليغلب عليها قبل أن تصرعه . فعليه أن يغادرنا ويذهب إلى كل مكان سبق له أن آذى به رجلا أو امرأة . إذهب ، يا ألكوشن ، وابحث عن جميع سيآتك .

فانك إن فعلت ذلك، تطهر نفسك وتستفيد به أكثر من كل تربية وإرشاد تجده عندنا!»

ثم مضت أيام وأسابيع وشهور. فبينما كان ذات يوم جمع النساك محتشدا والمبارك يشرح الشريعة الفاضلة، فاذا بهم يرون ناسكا آتيا إليهم، ورداؤه الأصفر وسخ ممزق. وأثر جرح حديث العهد باد على وجهه. فما كان منهم إلا أن صاحوا:

«تبا له. فقد جلب العار علينا. لينزع رداءه عنه ويطرد هو من بيننا!»

«اسكتوا!» علا صوت المبارك «إنه ألكوشن. وقد واجه أعداءه الذين كانوا يطاردونه!»

«ومن هم أعداؤه. أيها المبارك!» سأل سرى پتا.

«سيأتيه!» أجاب السيد «هل نسيت ما قلته لألكوشن عندما أمرته بالسفر؟»

وجدوا ألكوشن يعرج فى مشيه. وقد بلغ منه الضعف كل مبلغ لما أصابه من الجوع المتواصل. إلا أن عيناه ملئتا نورا.

ما زال الرجل الأعرج يتقدم بأقدام ثقيلة حتى وصل إلى المبارك ومسح قدمه بأصابعه، فعاجله السيد بسؤاله:

«كيف أنت أيها الناسك؟ هل وفقت فى سفرك؟»

«كل الشكر للمبارك!» أجاب ألكوشن «لقد وجدت كل توفيق فى سفرى هذا. فالسعادة صحبتنى إلى كل مكان مررت به!»

«أخبرنا ببعض أخبارك».

«ذهبت أيها المبارك إلى قرية «چنـــدا گرام» وهي القرية التي سبق لي ولعصابتي أن قتلنا من رجالها ونسائها عددا غير قليل، وأحرقنا بيوتهم. فكنت بها أتبع الطريق الأقوم. إلا أن رجلا عرفني. فصرخ صرخة هائلة: 'إنه ألكوشن الفظ القاسي!' فما كان من الناس إلا أن هربوا. ودخلوا بيوتهم. وغلقوا الأبواب! فصحت بأعلى صوتي: 'أجل. إني أنا ألكوشن. ذلك اللص الفظ القاسي، ولكني التجأت إلى بوذا. والتجأت إلى الشريعة. والتجأت إلى الجماعة. فلا تخافوا مني!' وإذ ذاك سمعت صوت امرأة من سطح دار قريبة وهي تقول 'التجئ إلى هذا!' ثم رمتني بحجر شدخ رأسي! وكان بعد ذلك أن طردوني من القرية. وأخباري كانت تسبقني إلى كل مكان أقصده. وقد شدوا وثاقي في إحـــدى القرى في خلاء لمدة ثلاثة أيام. أتعذب بالشمس المحرقة والأمطار الشديدة. وتمر فوق جسدي الفيران والثعابين. ثم جاء رجل وهاجمني بسيفه في وجهي، حتى غشي دمي على عيني، فصرت لا أبصر شيئا. غير أني ما زلت أردد الكلمات التي تلقنتها من المبارك سيدي. فأقول 'إني ألتجئ إلى بوذا، وألتجئ إلى الشريعة. وألتجئ إلى الجماعة!'»

وعند ذلك قبل المبارك خد تلميذه وقال:

«إنه حسن وخير. أيها التلميذ! فسيآتك التي كانت وراءك كالكلاب الكاسرة الراغبة في الدم، أخذت تفقد حماستها. لأنها رأتك غير هارب منها الآن. بل لابد أن تواجهها غير هياب ولا وجل. (ثم نظر إلى الجمع المحتشد وقال:) لا يحقرن أحد هذا التلميذ».

فقاموا إليه وغسلوا جرحه وقدموا إليه الطعام.

وفي المساء سمعوا قعقعة السلاح وصهيل الخيل في الغابة. وسرعان ما أحاطت

ود بالاخوان الجالسين مع السيد .

« لا يتحرك أحد من مكانه » قال المبارك « إنها زوبعة عادية لا تلبث أن بسلام » .

وإذ ذاك برز أمامهم الملك بيمبيسارا . فنزل عن فرسه وقال بصوت ، رنان :

« لقد قيل . أيها السيد . إن ألكوشن . اللص الفظيع القاسى يوجد بين رهبانك . للبوة أن تغير طبعها ؟ وهل يتصور أن رعيتى تنام براحة بال وهذا الشرير يرزق ؟ »

« أنظر بنفسك » أجاب المبارك إلى اللص الجالس هنالك .

وقد لقى الملك والناسك وجها لوجه . فما كان من الملك أمام ذلك الوجه ئ الطاهر . إلا أن خجل فى نفسه . ثم ركع وهو يقول للص التائب :

« قل لى أى شىء تريده ؟ هل الأردية تحتاج إليها . فانى أرى رداءك ممزقا ! »

« لقد وجدت كل ما كنت فى حاجة إليه . أيها الملك ! إنى أملك ثلاثة أردية : . الذى هو جالس أمامى . والشريعة . وهذه الجماعة لاخوانى ! »

سمع الملك هذا فركب فرسه ورجع بجنوده . وعاد المبارك إلى موعظته . وقبل ينتهى من الكلام . قال على عادته :

« هل عند أحد سؤال يسئله ؟ » ووقع نظره على ألكوشن . فقال « هل لقيت مفرك ما أقلق بالك ؟ »

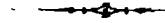
« أجل . أيها المبارك . وجدت امرأة فى كوخ بعيد عن العمران تولول وتصرخ

مما تلاقيه من آلام وضع الحمل : فلم أجد عندى الكلمة التى تنفعها وتخفف من كربها شيئا .

«كان لك أن تقول للمرأة 'أختى ! من الساعة التى ولدت . لم أتعمد سلب الحياة من متنفس أبداً . فبهذه الكلمة الحقة أنت يا أختى ...'» .

«وهل تكون هذه الكلمة حقة من رجل مثلى الذى قتل نفوسا لا تحصى ؟»

تبسم المبارك ثم أجاب الرجل قائلا :

«لك أن تقول لمثل تلك المرأة فى المستقبل 'أختى! من الساعة التى ولدت من جديد على يد الشريعة الحقة . لم أتعمد سلب الحياة من متنفس أبدا ، فبهذه الكلمة الحقة أنت يا أختى وجنينك الذى لم يولد . أرجو لكما الصحة والسلام فى هذا العالم !»

المثل الأعلى الذى يرمى إليه الدين الهندوسى

— نصب عينه ومطمح نظره —

لمولانا عبدالحميد النعمانى

الفكر الهنـدى القديم ينظر إلى علم الاخلاق فيراه فلسفة العلاقات المعتـدلة للخلوق الانسـانى الذى قامت به درجات الارتقا متفاوتة. وال دائما ينقلب ويتشعب ويتخذ له مسالك متخالفة ومظاهر متضاربة. ولم يقف الثقافة والارتقاء يوما ما موقفا واحدا. لا عقلا ولا أخلاقا ولا روحانيا. و ومشاعر للحياة لاتتوافق. وله نماذج وتصورات لها لا تنطبق ولا تطرد. أن يخضع أمام داعية الوحدة والاطراد فى دستور الأخلاق وقانونه.

كل شىء فى خليقتنا هذه ذو علاقة بكل شىء آخر بعمله. مربوط فليكن علم الأخلاق كذلك. ولو لا ذلك لذهبت عنه قوة الرابطة وانقطعت لصبى ما لا يوذن ليافع راشـد. ويسمح فى حياة همج وحشى ما لا ي حياة متمدن مثقف. وكلاهما على موقفان من النشو والارتقاء متخالفان مفـترقان. يدلنا التاريخ من كل دهر وديار أن الانسانية تنوعت عقلا و ذهانة هذه الفروق والدرجات من الأخلاق. وهذه المراحل المختلفة من فى الحياة الانسانية أمر واقع مسلم لدى شارحى أفكار هنـــدية. وها د بعض التفاصيل العقلية والأخلاقية.

شركاء حياة واحدة من حيث أنهم أجزاء للكل واجدون حتما الفطرى وسعادتهم بالتوافق والتلاؤم لحياة هم لها أجزاء وفيها شركاء. فعد يعود دائما بالعذاب والألم. ولا توجد السعادة والهناء إلا فى الألفة والوف نفس الوقت عندما حققنا أن الحياة ليست إلا واحـدة كما قال شرى كر

انشأت هذا الكون بكسرة منى وأنا باق مستتر ». علينا أن ندرك أن الأجزاء الشريكات لا تجدن السعادة والكمال إلا بالألفة والانسجام مع الكل الذى تعلقت به وارتبطت، بل فوق ذلك. هذا ما يصرح لنا أن الانسانية لا تتقدم ولن نجد السعادة والسلامة إلا بالألفة مع الكون المحيط بنا.

القانون الذى وضعه الانسان بيده أن يبدله ويغيره. ما فى ذلك من شىء غير طبعى. أمر اصطناعى. ولكن ناموس الطبيعة ليس بأمر محض ولا فريضة بحتة. إنه تعبير بخلاصة الأشياء وتصريح لجوهرها من داخلها النهائى. على وفقها نرى الأشياء بفاعليتها وتأثيرها العديد فيما بينها. علينا أن نفكر فى ناموس الفطرة وندرسه ونعلم ما هو. ليساعدن إيانا فى تلك الدراسة أولئك العلماء والحكماء. منور الأفئدة والأفكار، سميناهم «رشى». أولئك الثاقبون المنورون الذين هم الكاشفون الروح الالهى فى أنفسهم يهدوننا إلى النواميس الأساسية للفطرة التى لا نستطيع عصيانها. يسعنا أن نعصى القانون الانسانى ولكن لا يسعنا أمام الناموس الطبعى إلا التغاضى أو صرف النظر عنه وذلك هو الابتلاء والعذاب. والانسان إذا ما سئم الابتلاء واعى العـــذاب يتطوع التوافق والانقياد بالناموس الذى لا ينتهك والقانون الذى لا يثلم.

لنتخذ ذلك أساسا لنا فى البحث فما هو الموقف بعد ذلك؟ إن ارتقاء العالم عبارة عن التقدم من شىء ساذج بسيط إلى شىء غامض مشتبك. كما عبر به هربرت اسپنسر بأسلوب فلسفى «من جنسية إلى غير جنسية». ولكن الديانة الهندوكية فلسفتها تعنى بالارتقاء الظهور المتدرج من البذرة الربانيه فى مماثلة الألوهة التى استعدت لأن تنكشف وتبرز. فكأنما هذه استدارة كبيرة للارتقاء ودائرة واسعة حيث تاتى بحياة وترجع بالأخرى هى خصبة غنية بتجارب السفر وعواقبه. ثم إلاء «الرشى» نصفوا تلك الدائره وسموا الواحدة منها. پراورتى مارگ الملة

وهو المصدر الذى تصدر عنه الجراثيم والممر الذى تعبره الأجنة إلى العالم المادى. فلا تزال تكتسب وتحرز ما تنجذب وتهضم لتترقى وتنمو وتولد الكفاءة والقوة العقلية التى تكون منفتحة فيها. وعندما يتم الرجل النصف الاول من تلك الدائرة ويبلغ نهايته محنكا بالتجارب والاختبارات. يبدأ بالنصف الثانى ممر الرجعة والاياب. نيورتى مارگ. فالحياة الانسانية اذن منقسمة بأجمعها إلى شطرين أى صراطين. صراط پراورتى وصراط نيورتى فى معنى أن الحيات والموت ليست إلا دراجة للتجسد المتواصل المتكرر.

إن آداب «الذهاب» وأخلاقه تتباين عن آداب «الاياب» وأخلاقه — ولكن ذلك لا يمس بكرامة مبدأ الحسنات والسيآت لأنه ليس إلا ابتغاء المرء وانقياده لمرضات الله سواء عليه أكان على صراط يكتسب ويقتنى أم على صراط يرمى بالظواهر ليعرج بالارتقاء الباطنى إلى جلال الله وأنواره. فلا معنى للأعمال المغائرة الصادرة من الانسان غير الابتغاء لوجه الله والقيام بالحق الطبعى.

لنتذكر الترتيب الجميل والنسق البديع من النظام الهندوكى الذى يرتبط بالحياة الفردية طوال اختباراته الفردية من المهد إلى اللحد ولا تنوط بحياة جيوآتما التى لا تضمن الماديات. هـذا هو نظام الزوايا الأربعة الذى يماثل تماما بالنظام الطائفى الذى لا يكمل الواحد إلا بالثانى. فهو نظام ثنائى كبير. فنرى فيه طائفة «شدر» المنحطة الخادمة للأعمال البسيطة المنزلية متوازية لطائفة «برهمچارى» الطلاب العازبين المأمورة على أن تواظب على الاطاعة والاستخدام والقيام بواجباته كلية. وان تتعلم دروسا تختص بذلك الطراز الخصوصى. ثم بعد ذلك تتقدم نحو الحياة المنزلية «گريستآشرم» التى هى متوازية ضاهية طبق الاصل لحياة طائفة «ويشيا» الفلاحين ومن سواهم ممن يشتغلون بأعمال تجارية. وهى الظهيرة المرتكزة لموانى العيش وللامور العامة الأخرى. وإن مزايا المرء فى الحياة المنزلية

ومحاسنه تخالف تماما مزايا حياة العازبين المتعلمين «برهمچارى» وفضائلها. وبعد ما ينال الرجل حظه فى الحياة المنزلية من الاحتناك والاختبار وتأدية الواجبات يستقبل موقف «وينابرستهه» ويتخطى نحوه حيثما يعتزل ويتنحى عن مسائل العالم. ويعيش حرا طليقا يجمع حوله صغاره ليعظهم وينصح لهم منقطعا عن الاشتراك العملى فى أمور الدنيا كل الانقطاع. تاركا ذلك لرجال أقوياء. أشداء ذوى الصفات والموهلات لمثل تلك الأمور والأحوال. ذلك هو الموقف الذى نوازيه طائفه «كهترى» وهناك الزاوية الاخيرة المتلازمة لطائفة «برهمن» وهى زاوية «سنباسن». ينقطع الرجل فيها عن الدنيا ويتهيأ بعد ما فرغ عن اكتساب الاختبارات مجاهدا مكابدا كل عناء للحياة بعد الموت.

فمبدأ الارتقاء كما مرّ. على وفق الفكر الهندى ولبد الفحص الشديد والفكر العميق. ولذلك يقولون إنه أوسع وأشرح نظام أوتى لأمة فى زمان لا ترى فيه فجوة ولا لجا ولا ثغره ولا ثلمة. ولا تجد قضية فيه من قضايا الأخلاق معقدة معضلة إلا ولها حل مستقيم فى إحدى زوايا هذا النظام الارتقائى الانسانى الجليل. وإنك بامعان النظر فى تصميمه تدرك أن قضايا الأخلاق متلازمة مرابطة بعضها بعضا. فاصابة عمل المرء وسداده لا تقتصر على أن يقوم به فى أى وقت مخصص ولكنها مقصورة على مكان شغله فى الارتقاء واستواء.

الاشتغال بمهنة الرجل وواجبه (دياته الشخصية) بقصور الباع خير له من إجادته فى مهنة الغير وواجبه — خير للمرء أن يموت وراء واجبه. والقيام بواجب الغير طريق مكتظ بالمخاطر والتهلكة.

قانون الماضى يدلك على أن الرجل اين مقامه؟ والقانون الذى يقود الرجل إلى برته وسلوكه يدلك على مقام يجب عليه أن يحله. وعلى المقامات التى سوف يصل بها فى حياته لو ظل خاضعا لدياتـه طائعا لها. وهناك تصوران مزدوجان.

لنتخذ مثل رجل متوسط بدأ حياته كمتعلم. فما هى واجبات المتعلم تحت أوامر الأخلاق الهندوكية؟ ولا تنس إن الفقيه الكبير «منو» قسم علاقات الناس على ثلاثة أنواع حيث يقول «نحن محاطون بكبارنا، وأكفائنا وصغارنا. فليكن تعاطينا بهم وتعاملنا معهم طبقا لنوعية العلاقات».

وأما واجباتنا نحو «براورتى مارگ» فهى أن نكتسب ونقتطف من كل شىء اكتسابا صحيحا واقتطافا مصابا على قدر الامكان. والناس يقولون بعض الأحيان: لنعمل ولا نسئل أجرا، لنعمل من غير داعية الرغبة والهواء. ولكن ما دام الرجل لا يقتدر على أن يعمل من دون دافع الرغبة كعمله مدفوعا بها فتنازله عن الرغبة ضرر عظيم بل ضربة قاضية للتقدم والارتقاء.

وهذه الوجهة من الأخلاق التبست على كثير من علماء أوروبا أشد الالتباس وأساءوا إليها الفهم وطالما انتقدوا عليها لا سيما فضلاء الالٰهيات من اليسوعيين. هؤلاء العلماء يقولون بالأخلاق المطلقة يعرضونها بكل قوة الكلام، ولكن فلاسفة الهند يرون أنها مما فوق الطبعيات وأنها مما لا يمكن أن يُتبع. مستدلين بأنها لا يتحقق وجودها إلا فى المطلق حيث لا تبقى الأخلاق لخلوه من العلاقات، نحن متلازمون مترابطون. فلا نتعدى حدود الروابط والصلات. كل ما يحيط بنا لا ينفك عنا، فالمخلوق الانسانى والكائن الحيوانى، ومملكة النباتات والمعادن كل هذه الكائنات باتساعها وعوالمها ترتبط بنا، لا ينفصل عنا منها شىء ولا يستثنى. وحيث أننا كبعض الحلقة من سلسلة الارتقاء الضخمة، الممتدة المتسعة من عالم إلى عالم آخر. فبالطبع أواصرنا متّصلة ملتصقة بكل معنى الكلمة.

لنتقدم نحو البدء من براورتى مارگ ونرى الرجل المتوسط الذى لم يزل عاكفا عليه.

إن الكتب الهندوكية تصرح أن قانون الارتقاء لذاك الرجل هو دينه (وظيفته). تعبير كلمة الدين بالوظيفة تعبير عادى وترجمة مفتقرة. فالدين يفصح من ارتقاءٍ مرّ به الرجل وينتهى به إلى درجة ومزية يمتاز بها حينئذ. هذا هو التصور الأول. ارتقاء الماضى مشترط بفكره بالموقف الحاضر. إذن دينه هو الخطوة الثانية المتقدمة نحو الارتقاء. المذهب الهندوكى يرى هذا الفكر. وأما الديانات السامية فترى فكر الوحدة فى القانون الأخلاقى فلا نفرق بين المذنب والمتقى والعالم والعامى، إن لها شريعة واحدة للكل. وينتج ذلك أنها لا تنطق على أحد.

ما ذا عسى أن يكون لو لا يسئل الرجل المتوسط أجرا؟ إنه لا يأتى بشىء، وليست له غاية، ولكل رجل أن يتشبث بغاية من وراء عمله لئلا يعتزل كسلان. إذا كان الرجل مدفوعا بالجوع. يعمل ليشبع. ولكنه من دون الداعية ختمه منحطة على الأرض. لماذا خلق الله الدنيا ملآنه جمالا وبهاء تحيط بنا، خلفها لتتطور قوانا العقلية وتسبط وترتقى. كيف تعلم أم ولدها أن يمشى؟ إنها لا تجره آخذة بيدها، ولا تتلو عليه نظرية الحركة والانتقال. ولكنها تضعه على الارض متدلية أمامه ألعوبة. فالولد يتعلم المشى بلتفات نحو الألعوبة وتقدمه إليها ليفلح بها ويدركها. فلو لم تكن هناك الألعوبة لما كان من الولد أدنى المجهود. وما برح مستقرا مكانه حتى تأتيه الأم وتذهب به ولم يتيسر له أن يتعلم كيف يمشى. يفعل الله بنا هكذا بالتمام طبقا لعلم التصورات الهندوكى فتدلى أمامنا زخارف الدنيا وزينتها المال والثراء، السمعة والصيت، المراكز والدرجات فى الهيئة الاجتماعية. السيطرة والاقتدار على الناس. ومثلما يتعلم الولد استعمال عضلاته. تلقى الانسان دروس الانشاء والانماء لصفاته وسجاياه. وبعد ما يستضىء عقله نفحة بدر استعداده الذهنى وكفائته، فيرتب المشروعات ويرسم الخطوات والقرارات لينال طائله ويحظى بها، فيرتاح إلى تملكه هواه بعض الارتياح. فالله يعلم أولاده على هذا النمط

من التعليم.

وأما مسئلة الأعمال الخيرية العمومية. فعلينا أن نقوم بها مخلصين كقيامنا بها مدفوعين بالرغبات. وعندئذ يواجهنا الله بكل ما تشتهى أنفسنا من المآرب والأمانى التى تحث وتحض على أن نعدو وراءها لتطلع منا الكفاءة وتبرز المقدرة التى لو لم تكن لما كنا من الارتقاء فى شيء. قال شرى كرشنا. لا وجود لمن تجرّد عنى سواء أكان متحركا أم كان ممن لا يتحرك. لا حب الا حبّه. وكل جمال وجاذبية نراها فى شيء من الأشياء لا نخلو من الله. وهو يدعو النفس التى فينا. تلك النفس العظيمة التى أحاطت بنا وهى مستورة. فالارتقاء لا يزال كذلك يستمر. والكفاءات والقوة العقلية كذلك تَحث وتُبعث فليكن المرء ملآن الأمانى والآمال ما دام يسلك صراط پراورتى مارگ ليعلو ويرتقى.

الخطأ والصواب فى أعمالنا يتوقفان على مقام نشغله أو نلاقيه. فمثله كمثل مرقاة فان كنا فى وسطه فالخطوة السافلة منا تكون الخطوة العالية لمن يتبعنا. ولكلنا أن نصعد سلم الارتقا العظيم ونتعرش. ولكن عندما استبقنا جارنا فلا يسئو بنا الفهم. أن نظن أن ما يضر الجار يضرنا وأن مساويه مساوينا. وذلك من مهمات الدروس الأخلاقيه الهندوكية.

كيف تتبدل الأخلاق غير الأخلاق للتخطى صراط «نيورتى مارگ» الذاهب إلى البيت — بيت ربه — وليس له على الدنيا وأهلها من حق. وكل ما يجب عليه أن يستوفى ما كلف على نفسه من الديون أيام حياته المتوالية المتكررة على صراط «پراورتى مارگ». إنه ذاهب إلى ربه فليذهب مستوفيا ما عليه لغيره. هذه حياة التبرأة والتنازل. حياة مجاهدة النفس وإنقاذها من سلاسل القيود وأغلال الشروط. والذى يتقدم نحو ممر «ويناپرستهه» بهذه الحياة بتوصياتها ينتهى بها حد الكمال عندما يتمثل دور «سنناسى» الذى ليس له على أحد من حق.

لنفرض هناك أب لعشيرة، وإن هناك حية تدنو منها وتتقرب إليها. فواجبه أن يدافع عن العشيرة ويحرسها فيرد الحية ويزحزحها حتى يقتلها نهاية الأمر لان حياة العشيرة أتت فى ذمته قبل حياة الأفعى. ولكن ذلك السنياسى الذى تهدده الحية لا يسوغ له أن يقضى على حياتها بالقتل. فالحياة واحدة فى كليهما وانه استضاء حيانه من الحياة الواحدة، فلا يسعه أن يدفع عن مهاجمة جزء منه على جزء آخر منه. وإن أصابته جراحة من أحد فلا يجوز له أن يرد ويجرح عوضا عنه. إن الغابرة من أعماله تعود إليه وإن حياته الماضية هى الموثره فى حياته الحاضرة. إنه آذى رجلا وأصابه جراحة، فيوذيه اليوم ذلك المجروح ويجرحه فليس له أن يجاوب. فحياة السنياسى حياة مجاهدة النفس بالكلية والكمال. ولذلك تختلف أخلاقه عما سواه تماماً.

لنتذكر ههنا «موعظة الجبل» من لطمك على خدك الأيمن. حول له خدك الأيسر، ومن أكرهك أن تذهب معه ميلا، فاذهب معه ميلين. وإن انتزع أحد معطفك، قدم له عبائك فوق ذلك. هذه الموعظة لا تنطبق إلا على سنياسى. إنها توصية كاملة لرجل بالغ حد الكمال، وأما غيره من الناس فلا يمكن لهم أن يعملوا بها.

هذه بضعة من المباديات المهمة من علم الأخلاق الهندوكى وهى أساس مفرد لقيادتنا الأخلاقية وسلوكها، ولا نستطيع من غير أن ندركها أن نعرف الأوامر الأخلاقية المتناقضة وأن نقدر قيمتها، وكذلك لا نستطيع أن نحقق ما الاتساع الذى حددته الأخلاق لنا التزامه. الأخلاق هى الروحانية. لأن ه الروحانية ووظيفتها ليست إلا وسط الأخلاق وعملها. وعلى وفق الفكر الهندى يفوزن أحد أبدا بمنيته الروحانية إلا أن يتتبع مبادئ الأخلاق بالدقة والشدة.

لماذا نكون ذوى الأخلاق؟ ذلك اقتراح يتقاضى الجواب. لبنحد الباطن

بالظاهر، ولينعكس إليه منه نوره الصادق. ولقد علمتنا الصحف المقدسة والأسفار الهندوكية القديمة أن باطن المرء النهائى (نفس) هو حياة، ونور، وحب، وأنه لم يزل ولا يزال، رؤوفا، رحوما، حنونا، عادلا، متوازنا، مطلقا، مربوطا، قويا، رصينا، نقيا، طاهرا. ولا يسوغ لأحد أن يقتنع بحبه تلك الصفات بل يجب عليه أن ينقلها إلى أعماله ويحولها إلى حياته ليتبين أن الحياة الباطنية هى حق وصدق.

هــذا هو التعليل العقلى لأن يتثقف الانسان ويخلق فى نفسه أخلاقا عالية وتصورات روحانية قبل أن ينعم عليه بالأنوار الروحانية. وبناء على ذلك ترى كل الديانات التى تفرعت من أصل آروى وظلت تحـافظ على تدريباته السرية حتى حين وضعت درسا قاسا، عنيفا لتربية الأخـلاق ونظـاما شديد الصلابة، يابسا لتدريب النفس لكل من أراد أن يفلح فى ذلك بما يستحق الذكر. وعدة ديانات قررت وحتمت قيام أنواع التقاليد، والطقوس الدينية، والحفلات الشرعية، والصيام والسهر، والزهاوة، والخشونة، والانابة، والكفارة، ليستعين بها من آمن حديثا، فيقضى بها على كسله وقعوده، مراجعا على رغباته وأمانيه، مراقبا على شهواته، آمرا على أفكاره وعواطفه، معبدا نزعاته الدنسة. وعندئذ ينكشف الغطاء البشرى الخـارجى ويبرز الانسان الحقيقى ويتجلى جمال الباطن زاهيا. هذه هى غاية ثقافة الأخلاق ونهايتها.

والباعث الثانى لأن نكون فى أعمالنا أخلاقيين، هو وحدة النفس التى أضاءت إيانا فنحن منها كالأشعة ومثل الأجزاء، فحى جارى، حى إياى نفسى، لأنه ليست ما بين جارى وشخصى إلا نفسا واحدة، ولست بضـار غـيرى أو جارح سواى حينما أضر أخى أو أجرحه، ولا نغش نزيلا إذا فعلنا ولكنا غششنا إيانا فان النفس واحدة. إن الاتجاهات الأخلاقية وضدها تعمل وتعاكس العمل فيما بينها، وهذا هو الأساس الذى يعلمنا أن نخـدم الناس ولم نزل نعمل صالحـا مخلصين لا نحتفل بما يعود ولا نبالى بما يتعاقب.

وكيف ما كان إذا فكرا في استقامة الشعور الانسانى وكلبه أجمعه نظرا إلى ارتقائه النهائى، وجدناه لا يفارق العنصر الذهنى عن العنصر الأخلاقى قطعيا مثل ما لا ينفصل الجوهر العقلى عن الجوهر الباطنى. الذكاء والعمل تتحولان إلى الاحتيال الشرعى إن لم يشجعا ويساعدا من القوى الأخلاقية. والعارف الروحانى الصوفى إن أمكن ولم يتصف بالأخلاق. مخلوق مخيف بشع، ولطخة سوداء. على نقاوة الارتقاء الروحانى الانسانى. وكما أن علم الأخلاق لكونه استدلاليا. يجب أن يتصل بالعقل اتصالا شديدا، كذلك يلتزم أن يتوجه نحو الروحانية ليبلغ الكمال وينتهى أقصى الغاية. والاتجاه الروحانى هى الغاية الوحيدة من الحياة الانسانية. وقصارى القول إن ما وراء الطبعيات. والأخلاقيات. وما وراء العمليات كلها متضامنة متصلة لا تنفك واحدة عن الأخرى نظرا إلى الارتقاء الروحانى الانسانى كما لا ينفصل العقل عن العواطف والأهواء نظرا إلى الارتقاء النفسى الانسانى. إن الآداب الحسنة والتقاليد المحمودة، مطلوبة مع العلم سواء بسواء.

الذى لا يدرك ولا يفهم. والذى هو مغفل دائما ودنس. ليس ببالغ مرماه بل يتيه فى تناسخ الارواح. والذى يشعر ويعلم. والذى مكترث دائما ونقى. يفوز بمرامه — ولا يخلق ثانيا أبدا (كتها ٨ - ٧ - ١٣).

الذى لم ينته من السيئات، لن يصل إلى الله بعلمه وعقله (كتها ٢٤ - ٢).

ومهما كان فالعلاقة بين العلم وسوء الأخلاق تنتهى بنا إلى فكر مستقيم. يقضى أن العلم فوق الخير والشر كليهما. وأن العلم يسمو بصاحبه إلى ذروة لا تصل بها الامتيازات الأخلاقية بفاعليتها وتأثيرها. فلا يزعجه كرب الافتكار أبدا فى لما ذا لم أعمل صالحا؟» و «لما ذا اقترفت ذنبا؟» فالذى عرف ذلك أنقذ سه من هذين الهمين الذين لا يغلبان إياه بل الأمر بالعكس تماما. ولا يتأثر

1. [illegible] Upanishad Philosophy

بما فعل أو بما لم يفعل (Bradh 4. 9. 22) .

ولما شاهد الصوفى صافى الفواد من ينابيع «براهمه» صانعا متألقا، وملكا متلالئا وفردا لامعا، انتفض وقـذف بالخير والشر لعرفانه، ووصل إلى الذات الالهية فائقا نقيا (Mund. 3. 1. 3) .

يعرف العلماء أن داعية التحول من المجـاز إلى الحقيـقة تتفرع على أن الخير والشر يقومان على أساس العلم الناقص، ولا يثبتان أمام العلم الكامل.

فهاتيك المزيات والفروق ليست إلا قشرة لفظية، ولو لم يكن بيننا لسان بمنطقه لما وجدنا صوابا ولا خطأ، لا صدقا ولا كذبا، لا حسنة ولا سيئة، لا مرغوبا ولا مكروها، فالمنطق هو الذى علمنا هذه الصفات والاعتبارات (Chand. 7-2. 1) .

العالم الحقيقى عالم «برهما» يدخله علماء الحق والصدق، وليس هنا فرح ولا كدر لانهما يُعتبران عند العمل والاختبار ولا يعترف بوجودهما النظر، وبالطبع ذلك العالم مجرد من الفروق الأخلاقية، فلا يغشاه ليل ولا يتجلى له نهار. لا تلحقه الكهولة ولا تدركه الموت. لا يصيبه هم ولا ياخذ به الحزن. فلا حسنة هناك ولا سيئة. ذلك العالم، عالم برهما المطلق من العصيان والعدوان، فتعود السيئات كلها أدراجها ويدخله الانسان خالدا فيه لا يرى شمسا ولا زمهريرا (Chand 8. 4. 1-2).

إن «أپنيشد» كلها تصرخ وتأمر بكل قوة أن الذى لم ينته عن العصيان والآثام لا يصل إلى باطنه أبدا. وما دام الانسان يعصى، وياتى بالمنكرات، ويتبع سبيل الغى مغرما بها يجد باطنه مغنى بالسحاب الثقال لا يستطيع له كشفا ولا اختراقا.

يمكن أن يكون المرء ضعيفا خاطئا، ويمكن أن يستمر بزلاته وعثراته، ولكن ليعدها زلة وعثرة قبل أن يقال عنه إنه اتقى المآثم والشرور.

أقدم شهادة على المدنية الهندية

ترجمة مقال

الدكتور رادها كمار موكرجى أستاذ التاريخ فى جامعة لكناو

ن أقدم شهادة كتابية على وجود العلاقات التجارية والثقافية بين الهند والشرق
ط توجد فى كتاب سنسكرتية يسمى بـ Baveru Jataka Rhys Davids ،
عهد تأليفه إلى القرن السادس والخامس قبل الميلاد .

ا أهمية هذا الكتاب «بويرو جتاكا» فيقول الاستاذ بيلر (Buhler) :

ان الكتاب الشهير «بويرو جتاكا» الذى لفت إليه الأنظار الاستاذ مينف
M) قبل غيره، ليخبرنا بأن التجار الهندوس كانوا يذهبون بالطواويس إلى
وبويرو هذه هى بابل بالتحقيق. فنعلم من الكتاب أن قوم «بنيا»
) ــ وهم طبقة التجار ــ من الهند الغربية، كانوا يترددون إلى سواحل
الفارسى وأنهاره فى القرن الخامس. بل فى القرن السادس قبل الميلاد.
د هذه التجارة يمتد إلى عصر أقدم مما ذكر بكثير. لأن الكتاب يذكر
لى أقطار بعيدة جدا وأخطارا مرعبة صادفها التجار فى البحار النائية. ويسجل
انى الهندية الغربية العتيقة كـ «سورپركا» (سوپارا) و «بهاروتچا» (بروچ).

. أيدت الشواهد الكتابية، الكتاباتُ المنقوشة العتيقة على الأحجار
. وهى الكتابات الاوتانية والميتانية التى كشفت عنها البعثة الألمانية
١ م فى «بوغازكوئى» بآسيا الصغرى.

لأستاذ جاكوبى (Jacobi) إن هذه الكتابات «لتلقى ضوءا جديدا على
ة الهندية ...

ألف سنة قبل بوذا. فينبغى الآن أن تؤرخ حوادث الهند بتاريخ هذه الكتابات

هذه الكتابات قديمة جدا يرجع عهدها إلى ١,٤٠٠ سنة قبل الميلاد إذ تحتوى على معاهدات عقدت بين ملكين عاشا ١,٤٠٠ قبل الميلاد، و سُبي لوليAما (Subbiluliama) ملك الحيثيين (Hittites) ومتي يوازا (ttinaza) ملك ميتانى (Mitani) فى العراق الشمالية. وقد ذكرت فى الكتابات الآلهة الميتا وهى تقرأ بلا نزاع هكذا: «مِترا» (Mitra) و «وروِنا» (Varuna) و «إند (Indra) و «نساتياس» (Nasatyas) أو «أسوويوس» (Asvins).

وقد قال الأستاذ جاكوبى «إن هذه الآلهة الخمسة المذكورة فى الكتا ليست أنها مذكورة فى «رگ‌ويدا» (Rig-Veda) فحسب، بل هى ذكرت ب الترتيب نفسه الذى نراه فى الكتابات. وهذا يثبت بجلاء أن ملوك الع الشمالية فى القرن الرابع عشر ق.م. أو قبله كانوا يعبدون الآلهة الويد والقبائل التى جاءت بعبادة هذه الآلهة — ولعلها جاءت من إيران الشرقية — لا من أنها كانت تعبدها فى موطنها الحقيق فى القرن السادس عشر قبل المي أو نحوه. وقد كانت المدنية الويدية إذ ذاك مزدهرة. ومن هذا نعلم أن الم الويدية أقدم بكثير مما قدروه حتى الآن»[1].

ولم يقبل بعض العلماء قول «جكوبى» هذا فى شأن الآلهة المذكورة فى الكتابات، فقال الأستاذان ماير (Myer) و أولدنبرگ (Oldenberg) قد تَ هذه الآلهة، آلهة إيرانية، عبدها الآريون قبل انقسامهم إلى الهنود والايرانيا وقال أولدنبرگ إن الالهين المقرونيين: «مِترا ـ وروِنا» هما «أهوارا ـ م (Ahura-Mitra) المذكورين فى «أويستا» (Avesta) — كتاب الزردشتيين الفر والاله إندرا يعرف فى أويستا كـ «وريتهراجن» (Verethrajan). أما نساتيا

1 J R A S 1909 p 273

فهو «ناؤنهائى تهيا» (Naonhaithya) فى أويستا.

وقد دحض جكوبى هذه الأقوال بدلائل قوية. ولفهم المسئلة حق الفهم. ينبغى الرجوع إلى نص الكتابات العراقية، وهو كما يلى فى الحروف الأفرنجية:

Ilani Mi-it-ra-as-si-il ilani U-ru-ne na-as-si-it (Variant A-ru na-as-si-il) ilu In-dar (Variant In-da-ra) Ilani Na-sa-a (t-ti-ia-a) n-na (Variant Na-sa-[illegible])

فهنا كلمة «إيلو» (ilu) معناها فى اللغة البابلية إله و «إيلانى» (Ilani) جمعها. أى آلهة. ويقول جاكوبى إن الاله «وَرونا» لم يذكر قط فى الوثائق الايرانية. ويذكر الاله «مِتهرا» فى «أويستا» مع إله آخر لا نعرف من شخصيته شيئا. وإله الفتح الحربى عند الايرانيين، وهو «ويريتهرايان» (Verethrayan) لا شك أنه يطابق الاله الهندى «وريتراهاو» (Vritrahan). ولكن جاء هذا الاسم فى «رِگ‌ويدا» كنعت لـ «إندرا» بينما «وريتهراجاؤ» فى أويستا، إله بذاته. وإندرا عفريت. وفوق هذا تذكر الكتابات الميتانية «إندرا» كاله. ولا تذكر «وريتراهاو» مطلقا. ثم إن «أويستا» لا يعرف إلا «ناؤنهائى تهيا» الواحد. وهو عفريت عنده، ولم يذكر فيه «نساتياس» أو «أسوويوس» كالهين مقرونين. كما يذكران فى «رگ‌ويدا» دائما. والكتابة الميتانية كذلك تذكر الكلمة فى صيغه الجمع. لا فى صيغة الواحد. فتقول «إيلانى» أى الآلهة. وإنما جاءت كذلك لأن صيغه التثنية لم توجد فى اللغة البابلية. فبهذه الدلائل استدل جاكوبى. وقال إن هذه الآلهة الميتانية لا يمكن أن تكون إيرانية. بل هى الآلهة الويدية بلا ريب.

وقد قيل إن هذه الآلهة قد تكون إيرانية. لأن أسماء الملوك الميتانيين التى جاءت فى الكتابة. تشبه لواحقها كلواحق الأسماء الايرانية. ولكن الأستاذ ساؤ (Sayce) أكبر حجة فى الموضوع. قد رفض هذا الزعم قائلا بأن هذه

اللواحق معروفة فى اللغات الميتانية والحيثية أيضا[١].

وقد قال جاكوبى مستندا إلى الكتابات الميتانية هذه، إن تقدير العصر الذى كانت القبائل الآرية مجتمعة، متأخرا عن ١,٤٠٠ ق.م. يجعل «رگ‌ويدا» حديث العهد جدا. وهذا غير معقول، إذ تحتاج التطورات التالية الذكر إلى أزمان غير قليلة:

١ ـ تقسيم لغة الآريين إلى لغتين متمايزتين: السنسكرتية والايرانية.

٢ ـ توغل الآريين الهنود فى الهند واستقرارهم فى الجزء الغربى منها على الأقل.

٣ ـ تطور الثقافة الويدية.

٤ ـ إرتقاء الشعر الويدى حتى بلوغه إلى ما نراه فى «رگ‌ويدا».

هذه التطورات تحتاج إلى زمن لا يقل عن خمسمائة سنة. وعلى ذلك لا يصح بحال تقدير العصر الويدى بألف سنة قبل الميلاد، لما هو معلوم من التاريخ الهندى والمدنية الهندية قبل العصر البوذى.

فان كانت الآلهة الويدية تعبد فى العراق قبل ١,٤٠٠ ق.م.، فلا يبعد أن الجاليات الهندية وجدت فى تلك البلاد بذلك العصر، وإن كانت الثقافة الويدية قد وصلت بهذه الآلهة إلى تلك الاقطار النائية، فلا بد من أن عبادة هذه الآلهة قد رسخت فى موطنها الأصلى قبل ذلك العصر بكثير، عصر ١,٤٠٠ ق.م.

— ✦ —

العلاقات الثقافية بين الهند والشرق الأوسط

ترجمة مقال

الأستاذ وى . ابس . اگروالا

اللغة السنسكرتية خير دليل على العلاقات الثقافية التى وجدت قديما بين الهند والبلاد السامية — العراق والشرق الأوسط . فهذه اللغة حفظت كلمات . لا ريب أنها دخيلة ، تسربت إليها من البلاد الأجنبية . وقد أثبتت حفريات «بوغازكوئى» (Boghaz Kui) عدا ما كشفت عن هجرة القبائل الآرية فى الأزمان الغارقه فى القدم ، أن الآلهة الويدية ، إندرا (Indra) ومترا (Mitra) وورونا (Varuna) ونساتيا (Nasatya) كان يعبدها الشعب الميتانى (Mitanni) كذلك . وهو الذى كان يحكم فى آسيا الصغرى قبل الميلاد بـ ١،٤٠٠ سنة .

وليس هذا فحسب ، بل أثبتت المكتشفات فى وادى السند ، وفى ار (Ur) ولاگش (Lagash) وغيرها من الأماكن فى العراق بأن عهد العلاقات الثقافيه بين الهند وجيرانها فى الغرب أقدم بكثير مما ذكر آنفا . يمتد إلى ثلاث آلاف ق . م .

ونحن نكتفى هنا بدلالة اللغة السنسكرتية على هذه العلاقات . فنقول :

يوجد عدد من الألفاظ الأجنبية السامية فى رقيه ضد سم الثعبان ذكرت فى «اتهروا ويدا» (Atharva Veda) قال عنها العالم الكبير لوكمانيا تيلك بأنها ألفاظ كلدانية . فمثلا كلمة «تائيمتا» (Taimata) فى «أتهروا ويدا» أصلها فى الكلدانية «تيمة»[2] (Taimata) أو «تائيمتو» وهو اسم لتنين البحر العظيم «تمتو» (Tamtu)

---

١ ...

٢ - ولعلها اصل «التميمة» العربية .

وهو أصل الكلمة العبرية « تهوم » תְהוֹם (Tehom) المذكورة فى ت
التخليق من التوراة. معناهـا العميق أو المياه. وأسطورة التخليق البابلية تمث
النضال العالمى بين « بعل مردوك » و « تائيمة ». وتقول هذه الأسطورة البابلي
« أپسو » (Apsu) و « تائيمة » وجدتا حتى قبل خلق السماوات. و « أپسو » ك
كلمة ويدية جاءت مركبة « اپسوكشيت » (Apsu Kashu) وهى فى البابلية بمعنى ال

وكلمة « يوروگولا » (Urugula) فى « اتهروا ويدا » تماثلها فى اللغة البابلية
« گولا » (Gula) وهى اسم حلية الاله البابلى الأكبر « مردوك ».

وردت فى « أتهروا ويدا » كلمتا « ألىجى » (Aligi) و « ويلاجى » (igi
وهما اسمان لثعبانين. قال لوكمانيا تيلك إنهما كلمتان من اللغة الأكادية القد
ونحن لم نهتد إلى أصل « ألىجى ». وأما كلمة « ويلاجى » فلعل أصلها « بىلى
(Biligi) وهو إله عتيق فى الأساطير أشورية.

وفى « أتهروا ويدا » كلمة هامة أخرى، وهى « تبووا » (Tabuva) اشتقت
« تبو » (Tabu) لعل معناها كفارة إثم. وقيل فى « أتهروا ويدا » إن
يبطل عمله برقية « تبو » ولا شك إن أصل الكلمة السنسكرتية « تبووا » أو «
هو الكلمة السامية الشهيرة « التوبة ». وهو مذكورة فى القرآن كذلك.

هيلاوا — النعرة الأشورية فى الحروب : نجد فى كتاب « ستاپتها برهم
(Satapatha Brahmana) كلمة « هيلاوو » (Helawo) وكذلك تكتب « هاو
(Hailo) وقد تخبط الباحثون فى أصلها السنسكرتية خبط العشواء. لأنهم لم ي
إلى أن أصلها سامى. كان الاسم العـام للاله الأكبر عنـد البابلين والأشو
« ايلو » (Illu) ومن هذا اشتقوا اسم بابل (باب إيلُّو) معناه باب الاله.

Camb Ancient His Vol III p 231
11 2 1 21

أربيلا (ارب إيلو) معناه مدينة الآلهة الأربعة. وذلك لأنه وجد فى المدينة معبد للآلهة الأربعة. وكان الاسم الأول لبابل «تين-تر-كى» (Tin-ter-ki) أى مكان الحياة، غيره الساميون فجعلوه «باب إيلو». واسم الاله «ايلو» هذا شائع فى اللغات السامية بتغير طفيف. فهو «إيل» و«إلوها» فى العبرية. و«إيلو» فى البابلية و«إيل» فى الفينيقية. و«إيلو» فى الأكادية. و«إلاها» فى الآراميه و«الله» فى العربية. وقد قال علماء اللغة السنسكرتية إن كلمة «هيلاوو» الواردة فى الكتاب السنسكرتى المذكور آنفا. محرفة من الكلمة السنسكرتية «هى-أراوو» (He-arawo) معناها «أيها الأعداء» وعلى كل حال فوجود الكلمة فى اللغتين: السنسكرتيه والأشورية لمعنين متعارضين. لدليل على ما كان من النضال بين الآريين والساميين.

زيكورُت: كان البابليون القدماء يبنون أضرحة ضخمة بسرف مصغرة. اشتهرت باسم «زيكورت» (Ziggurat). ونحن نجد فى الملحمة السنسكرتية الشهيرة «مهابهارتا»[1] إشارة إلى عبادة «إيدوكاس» (Edukas) يقبل عليها الناس فى العصر المتأخر المملوء بالشر «كل يُجك» (Kaliyuga) فتحل هذه الأضرحة محل معابد لآلهة. وقد ظهر عند تصحيح «مهابهارتا» أنه وقع خطأ فى الكتابة. فكلمة ايدوكاس» تصحيف لكلمة «جَلوكا» (Jaluka) أو «جروكا» (Jaruka). وهذه كلمة لا وجود لها فى اللغة السنسكرتية. بل هى تحريف للكلمة البابلية «زكورُت» هى أصل الكلمة العربية «الزيارة». وقد أجمع علماء السنسكرتية أن كلمة يدوكاس» كلمة سنسكرتية ترادف كلمة «جلوكا» وهى اسم لكل بناية حفظت فيها ام الأموات.

كرشنا پابا: كانت السكة الفضية أو النحاسية الدارجة فى القرن الخامس

1 [illegible]

والسادس قبل الميلاد، تسمى بـ «كرشاپانا» (Karshapana). وقد وردت فى كتاب «أرتهاشاسترا» (Arthasastra) الكلمة السنسكرتية «پانا» عوضا من «كرشاپانا» والجزء الأول من الكلمة. وهو «كرشا» أصله «كرشو» (Karshu)[1] فى اللغة الأشورية معناه السكة. ومنه الكلمة الانكليزية «كيش» (Cash). وقد انتقلت هذه الكلمة الأشورية إلى الهند من طريق إيران التى كانت سوقا عظيمة للتجارة.

جَبَلا: الكلمة السنسكرتية «جَبَلا» (Jabara) التى ذكرها اللغوى الاشهر. پانينى[2]، معناها قرن الكبش. أصلها عبرى، وهى كلمة «يوبل» (יוֹבֵל) معناها الكبش وقرن الكبش. ولما كانت النواقيس من قرون الكبش ينفخ فيها فى الاحتفالات، سميت الحفلة بـ «يوبل» (Jubilee).

هائى ليهى لا: لم ترد «هائى ليهى لا» (Hailihula) فى الآداب السنسكرتيه إلا عند «پانينى» عند ذكره «جَبَلا». ولذلك خلت القواميس السنسكريته من معناها، وإن كانت ذكرتها كلها، لان «پانينى» يذكرها. وهى بلا ريب كلمة سامية حرفت فى السنسكرتية. فانا نجد فى اللغة العربية «هلّلَ تهليلا». وكذلك «الهلَلُ» معناه السم. وهو فى العبرية بمعنى السم والاضطراب والنفوذ (הִלְהוּל) وبمعنى الارتعاش (הַלְחָלָה). وقد قال الدكتور ستينگاس[3] إن الكلمة العربية، الهلهل ماخوذة من الكلمة السنسكرتية المذكورة، وهذا ليس بصحيح. لأن الكلمة لا أصل لها فى اللغة السنسكرتية.

كنتها: ذكر «پانينى» كلمة «كنتها» (Kanthā) فى مؤلفه كاصطلاح جغرافى. وقد أخطا الذين شرحوا الكلمة بقولهم إنها ثوب مهلهل. إذ أنها ليست بسنسكرتية، بل مأخوذة من لغة «ساكا» (Saka) معناها، المدينة. وقد تركت هجرة شعب

1 ولعله أصل القرش، السكة الدارجة فى البلاد العربية الآن.

2 VI. 2. 38.

3 Persian-English Dictionary, p. 1506.

«ساكا» فى القديم عددا من الأسماء المركبة، جزءها الأخير «كنتها». وقد وجدت ولا تزال توجد بلدان بآسيا الوسطى تسمى بأسماء تشتمل على هذه الكلمة كـ «سمركند» و «چمكند» و «تاشكنت» و «كوه‌كند» و «ياركند».

استاوراكا: ألف الكاتب الكبير «بانَهتا» سيرة ولى نعمته. الملك هرشا (Harsha) فى أوائل القرن السابع الميلادى، يذكر فيها كلمة «استاوَراكا» (Stavaraka) مرتين، ويقول إنها اسم قماش مرصع باللآلى اللامعة. يفصل منه جلباب الملك. واكتفت القواميس السنسكرتية عند ذكرها الكلمة بقولها «نوع من القماش» ولها العذر فى ذلك، لأن الكلمة ليست سنسكرتية، بل انتقلت إليها من اللغة البهلوية فى العصر الساسانى (القرن السادس والسابع الميلادى). وقد جاءت كلمة «استبرق» فى القرآن المجيد، واتفقت كلمة اللغويين على أنها تسربت إلى اللغة العربية من البهلوية الفارسية[1]. وهى اسم لقماش حريرى غال كان ينسج فى بلاد فارس أيام مجدها فى العصر الساسانى، تستورده البلاد العربية فى الغرب والهند فى الشرق. وورود الكلمة فى القرآن وفى سيرة الملك «هرشا» فى عصر واحد تقريبا (أوائل القرن السابع الميلادى) لدليل على شهرة القماش التجارية شرقا وغربا.

پِنگا: وكذلك كلمة «پِنگا» (Punga) استدانتها اللغة السنسكرتية من آسيا الوسطى، فقد ذكرت فى الوثائق الخروشتية التى اكتشفت فى «نيا» (Niya) بلدة عتيقة فى تركستان الصينية، كلمة «پريگها» (Pregha) وهى أصل كلمة «پنگا» فى السنسكرتية (تنطق كذلك «پرينگا» (Prunga)). وهى اسم لقماش حريرى ثمين اشتهر فى العصر القديم. وهذه الكلمة وجدت فى عدد من اللغات الايرانية، ومنها انتقلت إلى الآرامية والعربية كذلك[2]. وقد بقيت الكلمة إلى اليوم فى اللغة

1. A. Jeffery, the Foreign Vocabulary of the Quran, pp. 58-59
2. Henning, Transactions of the Philological Society, 1945, p. 151

البنجابية بتغيير طفيف طرأ على شكلها، وهى كلمة «پرندا» (Paranda) اسم لرباط حريرى، تربط به النساء شعر الرأس.

فترى مما مر أن الهند، العتيقة كانت لها علاقات ثقافية وثيقة مع جيرانها فى الغرب والشرق والشمال. ووجود مثل هذه الكلمات الدخيلة فى السنسكرتية لا يزال يذكرنا بتلك العلاقات السعيدة.

الرسم الهندى فى العصور الوسطى

نشرنا فى العدد الماضى من «ثقافة الهنــد» بعض النماذج لفن الرسم الهندى فى العصر التيمورى بالهنـد. وننشر مع هذا العدد نموذجا آخر له أهمية تاريخية خصوصية.

اشتهر فى عهد الامبراطور جهانگير وابنه الامبراطور شاه جهان الصوفى الناسك
سبخ محمد عبد الله الملقب بـ «ميان مير». كان يقيم فى لاهور وبها قبره، ويحتفل
لده هناك سنويا. وقد سجل الرسام بريشته جلسة الشيخ. وقد حضر إليه
اضع الامبراطور شاه جهان مع ابنيه: داراشكوه وشجاع. ترى الشيخ جالسا
رج تكيته فى فسحة. وبعض الكتب ملقاة على الفراش. والامبراطور شاه جهان
لس أمام الشيخ بأدب. لا يرفع طرفه، وكذلك جلس الأميران على بعد
ما بتأدب. والامبراطور لا يرتدى خلعته الملكية بل ارتدى عباءة عادية.

أعيان الهند فى القرن الرابع والخامس والسادس

للعلامة الشريف المرحوم مولانا عبد الحى

القرن الرابع

إبراهيم بن محمد الديبلى

الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن عبد الله الديبلى السندى العالم المحدث، ذكره السمعانى فى الأنساب، والحموى فى معجم البلدان. قال السمعانى يروى عن موسى بن هارون ومحمد بن على الصائغ الكبير وغيرهما.

أحمد بن عبد الله الديبلى

الشيخ أحمد بن عبد الله بن سعيد أبو العباس الديبلى من الغرباء الرحالة لمتقدمين فى طلب العلم، ومن الزهاد الفقراء العباد، سكن نيسابور أيام أبى بكر مد بن إسحاق بن خزيمة، وهو خانقاه الحسن بن يعقوب الحدادى. تزوج فى لمدينة الداخلة وولد له وكان البيت فى الخانقاه برسمه، ويأوى إلى أهله فى مدينة بعد أن يصلى الصلوات فى المسجد الجامع، وكان يلبس الصوف وربما ى حافيا. سمع بالبصرة أبا خليفة القاضى، وببغداد جعفر بن محمد الفريابى، وبمكة ضل بن محمد الجندى، ومحمد بن إبراهيم الديبلى، وبمصر على بن عبد الرحمن. ند بن زيان، وبدمشق أبا الحسن أحمد بن عمير بن جوصا، وببيروت أبا د الرحمن مكحولا، وبحران أبا عروبة الحسين بن أبى معشر، وبتستر أحمد بن التسترى، وبعسكر مكرم عبدان بن أحمد الحافظ، وبنيسابور أبا بكر محمد بن ق بن خزيمة وأقرانهم. سمع منه الحاكم أبو عبد الله الحافظ، وقال توفى

بنيسابور فى رجب سنة ثلاث وأربعين وثلثمائة ودفن فى مقبرة الحيرة كما فى الأنساب للسمعانى.

- أحمد بن محمد المنصورى -

أبو العباس أحمد بن محمد صالح المنصورى السندى كان قاضى المنصورة، له تصانيف فى مذهب داود الأصفهانى، سمع الأثرم وطبقته وروى عنه الحاكم أبو عبد الله الحافظ كما فى المعجم. وقد أدركه المقدسى بالمنصورة. وقال فى كتابه «أحسن التقاسيم»، رأيت القاضى أبا العباس المنصورى داوديا إماما فى مذهبه، وله تدريس وتصانيف. قد صنف كتبا عديدة حسنة — انتهى.

وقال محمد بن إسحاق النديم فى كتابه «الفهرست» إنه كان على مذهب من أفاضل الداوديين. وله كتب جليلة حسنة كبار منها: كتاب المصباح كبير. وكتاب الهادى. وكتاب النير — انتهى. وذكره السمعانى فى الأنساب ولم يزد على ما ذكر شيئا.

- خلف بن محمد الديبلى -

الشيخ خلف بن محمد الموازينى الديبلى نزيل بغداد. ذكره السمعانى فى الأنساب. قال إنه نزل بغداد وحدث بها عن على بن موسى الديبلى. روى عنه أبو الحسن أحمد بن محمد بن عمران ابن الجندى — انتهى.

- شعيب بن محمد الديبلى -

أبو القاسم شعيب بن محمد بن أحمد بن شعيب بن بزيع بن سوار الديبلى المعروف بابن أبى قطعان الديبلى. ذكره السمعانى فى الأنساب. قال إنه قدم مصر وحدث بها. قال أبو سعيد بن يونس كتبت عنه — انتهى.

أبو محمد عبـــد الله المنصورى

أبو محمد عبد الله بن جعفر بن مرة المنصورى المقرى كان أسود . سمع الحسن ابن مكرم وأقرانه . روى عنه الحاكم أيضا كما فى الأنساب للسمعانى .

على بن موسى الديبلى

على بن موسى الديبلى العالم المحدث . روى عنه خلف بن محمد الموازينى الديبلى كما فى الأنساب .

عمر بن عبد الله الهبارى

عمر بن عبد الله بن عمر بن عبد العزيز الهبارى أبو المنذر القرشى السندى كان من ولاة السند . استقل بالملك بعد والده . أدركه المسعودى سنة ٣٠٣ بالمنصورة . وله ولدان : محمد وعلى ، ووزيره زياد . وله ثمانون فيلة مقاتلة وثلاثمائة ألف قرية تحت سلطته وقاعدة مملكته المنصورة .

قال المسعودى فى مروج الذهب كان دخولى إلى بلاد المنصورة فى هـــذا الوقت (أى بعد الثلاثمائة) والملك عليها أبو المنذر عمر بن عبد الله . ورأيت بها وزيره زيادا ، وابنيه محمدا وعليا . ورأيت بها رجلا سيدا من العرب وملكا من ملوكهم وهو المعروف بحمزة وبها خلق من ولد على بن أبى طالب رضى الله عنه . م من ولد عمر بن عـلى وولد محمـد بن عـلى ، وبين ملوك المنصـورة وبين أبى شوارب[1] القاضى قرابة . ووصلة نسب . وذلك إن ملوك المنصورة الذين الملك م فى وقتـنا هـذا من ولد هبار بن الأسود ويعرفون ببنى عمر بن عبد العزيز رشى وليس هو عمر بن عبد العزيز الأموى .

[1] الصواب ابن أبى الشوارب وهو أبو الحسن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عباس بن محمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب الأموى كان قاضى بغداد تولى قضاءها من عهد المتوكل إلى زمن المقتدر ا حدث ماتية عن جعفر بن عبد الواحد سنة ٣٤١ وتوفى سنة ٤١٧ عن ٨٨ سنة . وبنو أبى الشوارب بيت مشهور بعدد [illegible] أكثرهم قضاة بعد أبى الحسن هذا كما فى دائرة المعارف .

وقال المسعودى وللملك المنصورة فيلة حربية، وهى ثمانون فيلا رسم كل فيل أن يكون حوله خمسمائة راجل. وإنه تحارب الوفا من الخيل، ورأيت له فيلين عظيمين كانا موصوفين عند ملوك السند والهند. لما كانا عليه من البأس والنجدة والاقدام على قتل الجيوش. كان اسم أحدهما «منعرفلس». والآخر «حيدره»، ولمنعرفلس هذا أخبار عجيبة، وأفعال حسنة، وهى مشهورة فى تلك البلاد وغيرها. منها أنه مات بعض سواسه فمكث أياما لا يطعم ولا يشرب يبدى الحنين. ويظهر الأنين. كالرجل الحزين ودموعه تجرى من عينيه لا تنقطع. ومنها أنه خرج ذات يوم من حائزة وهى دار الفيلة، وحيدرة وراءه وباقى الثمانين تبع لهما، فانتهى منعرفلس فى سيره إلى شارع قليل العرض من شوارع المنصورة، ففاجأ فى مسيره امرأة على حين غفلة. فلما بصرت به دهشت واستلقت على قفاها من الجزع وانكشفت عنها إطارها فى وسط الطريق. فلما رأى ذلك منعرفلس وقف بعرض الشارع، مستقبلا بجنبه الأيمن من وراءه من الفيلة، مانعا لهم من النفوذ من أجل المرأة، وأقبل يشير إليها بخرطومه بالقيام ويجمع عليها أثوابها ويستر منها ما بدا، إلى أن انتقلت المرأة وتزحزت عن الطريق بعد أن عاد إليها روحها، فاستقام الفيل فى طريقه واتبعه الفيلة — انتهى.

فتح بن عبد الله السندى

فتح بن عبد الله السندى أبو نصر الفقيه المتكلم، كان مولى لآل الحسن بن الحكم[1] ثم عتق وقرأ الفقه والكلام على أبى على محمد بن عبد الوهاب الثقفى، وروى عن الحسن بن سفيان وغيره.

وقال السمعانى فى الأنساب حدثنا أبو العلاء أحمد بن محمد بن الفضل من لفظه بأصبهان، أنا أبو الفضل محمد بن طاهر بن على المقدسى الحافظ، أنا أبو بكر

١ — فى الانساب «لآل الحكم»

أحمد بن على الأديب، أنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنى عبد الله بن الحسين قال كنا يوما مع أبى نصر السندى وفينا كثرة حوالبه، ونحن نمشى فى الطين فاستقبلنا شريف سكران قد وقع فى الطين فلما نظر إلينا شمه أبو نصر. وقال نافق يا عبد، أنا كما ترى، وأنت تمشى وخلفك هؤلاء. فقال له أبو نصر: أيها الشريف، تدرى لم هذا؟ لأنى متبع آثار جدك وأنت متبع آثار جدى — انتهى.

محمد بن إبراهيم الديبلى

أبو جعفر محمد بن إبراهيم بن عبد الله الديبلى ساكن مكة، ذكره الحموى فى معجم البلدان، والسمعانى فى الأنساب. قال السمعانى يروى كتاب التفسير لابن عيينة عن أبى عبد الله سعيد بن عبد الرحمن المخزومى. وكتاب البر والصلة لابن المبارك عن أبى عبد الله الحسين بن الحسن المروزى عنه. يروى عن عبد الحميد بن صبيح أيضا، روى عنه أبو الحسن أحمد بن إبراهيم بن فراس المكى وأبو بكر محمد بن إبراهيم بن على ابن المقرى — انتهى.

محمد بن محمد الديبلى

أبو العباس محمد بن محمد بن عبد الله الوراق الديبلى الزاهد. ذكره السمعانى فى الانساب، قال وكان صالحا عالما سمع أبا خليفة الفضل بن الحباب الجمحى. وجعفر بن محمد بن الحسن الفريابى، وعبدان بن أحمد بن موسى العسكرى. ومحمد بن عثمان بن أبى سويد البصرى وأقرانهم. سمع منه الحاكم أبو عبد الله الحافظ. ومات فى شهر رمضان سنة أربع وخمسين وثلثمائة. صلى عليه أبو عمرو بن نجيد.

المنبه بن الأسد القرشى

الأمير أبو اللباب المنبه بن الأسد القرشى السامى أحد ولاة السند كانت قاعدته ملتان. أدركه المسعودى سنة ٣٠٣، قال فى مروج الذهب انه من ولد سامة

ن لؤى بن غالب. وهو ذو جيوش ومنعة. وهو ثغر من ثغور المسلمين الكبار.
حول ثغر المسلمين الملتان من ضياعه وقراه عشرون ومائة ألف قرية مما يقع
عليه الاحصاء والعد. وفيه على ما ذكرنا الصنم المعروف بالملتان يقصده السند
الهند من أقاصي بلادهم بالنذور والأموال، والجواهر والعود. وأنواع الطيب.
يحج إليه الألوف من الناس. وأكثر أموال صاحب الملتان مما يحمل إلى هذا
الصنم من العود القمارى الخالص الذى يبلغ ثمن الأوقية منه مائة دينار. وإذا ختم
الخاتم أثر فيه كما يؤثر فى الشمع. وغير ذلك من العجائب التى تحمل إليه. وإذا
نزلت الملوك من الكفار على الملتان وعجز المسلمون عن حربهم هددوهم بكسر هذا
الصنم وتعويره. فرحل الجيوش عنهم عند ذلك. وكان دخولى إلى بلاد الملتان بعد
الثلاثمائة والملك بها أبو الدلهات (هكذا فى الأصل) المنبه بن أسد القرشى — انتهى.

القرن الخامس

أبو الفرج الرونى

العميد الأجل الكامل أبو الفرج بن مسعود الرونى[1] اللاهورى أحد الشعراء المفلقين. ذكره البدايونى فى المنتخب. قال إنه كان المرجع والمقصد فى الشعر. أخذ عنه مسعود بن سعد بن سلمان اللاهورى وخلق كثير. وكان عظيم المنزلة عند السلطان إبراهيم بن مسعود الغزنوى. له ديوان شعر بالفارسية — انتهى.

حسين الزنجانى

الفقيه الزاهد فخر الدين حسين الزنجانى اللاهورى. كان من المشايخ المشهورين فى العلم والطريقة. أخذ عن الشيخ أبى الفضل محمد بن الحسن الختلى. وصحبه مدة من الزمان. ثم قدم الهند وسكن بلاهور. ومات بها يوم وفد إليها الشيخ على بن عثمان الهجويرى صاحب «كشف المحجوب» — كما فى «فوائد الفؤاد».

---

١ — كذا وفى «لباب الألباب» — الرونى.

داؤد بن نصير الملتانى

داؤد بن نصير بن حميد الملتانى أبو الفتح، وقيل أبو الفتوح، كان أمير الملتان، نقل عنه خبث اعتقاده، ونسب إلى الالحاد، وإنه قد دعا أهل ولايته إلى ما هو عليه، فأجابوه، فرأى محمود بن سبكتكين الغزنوى أن يجاهده، ويستنزله عما هو عليه، فسار نحوه، فرأى الأنهار التى فى طريقه كثيرة الزيادة عظيمة المد، فأرسل إلى «آنندپال» يطلب إليه أن يأذن له فى العبور ببلاده إلى الملتان فلم يجبه إلى ذلك، فابتدأ به قبل الملتان، وقال نجمع بين غزوتين، فدخل فى بلاده وجاسها، وأكثر القتل فيها والنهب لأموال أهلها، والاحراق لأبنيتها، ثم سار إلى ملتان، فلما سمع أبو الفتح بخبر إقباله عليه، علم بعجزه عن الوقوف بين يديه والعصيان عليه، فنقل أمواله إلى سرانديب وأخلى الملتان فوصل محمود إليها ونازلها وفتحها عنوة وألزم أهلها عشرين ألف درهم كما فى «الكامل».

وفى «تاريخ فرشته» أن أبا الفتح لم يساعده فى غزوته إلى بهاطنه مع خبث اعتقاده، ولذلك خرج إليه محمود سنة ٣٩٦، وسلك طريقا غير طريق الملتان لم يشعر به أبو الفتح وهو أحس بذلك فحرض «آنندپال» على أن يسد طريقه، فقاتله محمود ثم سار إلى الملتان فتحصن أبو الفتح فى البلدة وصالحه بعد سبعة على أن يبعث إليه كل سنة عشرين ألف دينار — انتهى.

على بن عثمان الهجويرى

الشيخ الامام العالم الفقيه الزاهد أبو الحسن على بن عثمان بن أبى على الجلابى (بضم الجيم وتشديد اللام وكسر الموحدة) الهجويرى الغزنوى ثم اللاهورى كان من الرجال المعروفين بالعلم والمعرفة، أخذ عن الشيخ أبى الفضل محمد بن الحسن الختلى وصحبه مدة من الزمان، ثم ساح معظم المعمورة وحج، وزار، ولازم

الشيخ أبا العباس أحمد بن محمد الأشقانى، وأخذ عنه بعض العلوم، وأخذ عن الشيخ أبى القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيرى، والشيخ أبى سعيد بن أبى الخير المهنوى، وأبى على الفضل بن محمد الفارمدى، وخلق آخرين من العلماء والمحدثين، ولازمهم مدة ثم قدم الهند، وسكن بمدينة لاهور. ومن مصنفاته «كشف المحجوب» وهو من الكتب المعتبرة المشهورة عند أهل العلم والمعرفة. جمع فيه كثيرا من لطائف التصوف وحقائقه. ذكره الشيخ عبد الرحمن الجامى فى «نفحات الأنس»، وأثنى على علمه ومعرفته. مات لعشر بقين من ربيع الثانى سنة خمس وستين وأربعمائة بمدينة لاهور فدفن بها. وقبره ظاهر مشهور يزار ويتبرك به.

القرن السادس

أحمد بن زين الملتانى

الشريف أحمد بن زين بن عمر بن عبد اللطيف الجشتى الملتانى كان من نسل إسمعيل بن جعفر بن محمد العلوى، ولد بأرض الهند وسار إلى بغداد وأخذ عن أساتذة الزوراء، وأدرك بها الشيخ شهاب الدين عمر بن محمد السهروردى وطبقته، وأخذ عنهم، ولقى الشيخ مودود الچشتى بقرية «چشت» عند رجوعه إلى الهند، ويذكر له كشوف وكرامات. مات سنة سبع وسبعين وخمسمائة وقبره بناحية ملتان كما فى «تاريخ الأولياء».

أحمد بن محمد التميمى المنصورى

أبو العباس أحمد بن محمد بن صالح التميمى المنصورى من أهل المنصورة ذكره السمعانى فى الأنساب، قال وأبو العباس أحمد بن محمد بن صالح التميمى القاضى المنصورى من أهل المنصورة، سكن العراق، وكان أظرف من رأيت من العلماء. سمع بفارس أبا العباس بن الأثرم، وبالبصرة أبا روق الهزانى — انتهى.

بختيار بن عبد الله الهندى

أبو الحسن بختيار بن عبد الله الهندى الصوفى الزاهد. ذكره السمعانى فى الأنساب، قال إنه عتيق محمد بن اسمعيل اليعقوبى القاضى من أهل بوشنج، شيخ صالح، سديد السيرة، سافر مع سيده إلى العراق والحجاز. وكور الاهواز. وسمع ببغداد أبا نصر محمدا، وأبا الفوارس طراد بن محمد بن على الزينبى، وأبا محمد رزق الله بن عبد الوهاب التميمى. وبالبصرة أبا على على بن أحمد بن على التسترى. وأبا القاسم عبد الملك بن على بن خلف بن شعبة الحافظ. وأبا يعلى أحمد بن محمد بن الحسن العبدى. وجماعة كثيرة من أهل الطبقة بأصفهان، وسائر بلاد الجبل، وخوزستان. سمعت منه بفوشنج وهراة. توفى سنة اثنتين أو ثلاث وأربعين وخمسمائة.

بختيار بن عبد الله الهندى

أبو محمد بختيار بن عبد الله الهندى الفصاد. ذكره السمعانى فى الأنساب قال إنه عتيق الامام والدى رحمه الله. سافر معه إلى العراق والحجاز. وسمعه الحديث الكثير. وكان عبدا صالحا. سمع ببغداد أبا محمد جعفر بن أحمد بن الحسين السراج، أبا الفضل محمد بن عبد السلام بن أحمد الأنصارى. وأبا الحسين المبارك بن عبد الجبار الطيورى، وبهمذان أبا محمد عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن الدونى. بأصفهان أبا الفتح محمد بن أحمد الحداد. وطبقتهم. وسمعت منه شيئا يسيرا. وفى بمرو فى صفر سنة إحدى وأربعين وخمسمائة.

حسين بن أحمد العلوى

السيد الشريف حسين بن أحمد بن حمزة بن عمر بن محمد بن محمد العلوى ثم الهندى الهانسوى، المشهور بنعمة الله الولى. كان من نسل الامام على

الرضا العلوى على ما قيل. قدم الهند، وأمره شهاب الدين على سرية بعثها إلى قلعة هانسى سنة ثمان وثمانين وخمسمائة فاستشهد بها. وبنى على قبره بعض الأمراء مسجدا، وهذه كتابته «أمر ببناء هذا المسجد على بن اسفنديار فى عشر ذى الحجة سنة ثلاث وتسعين وخمسمائة».

عبد الصمد بن عبد الرحمن اللاهورى

الشيخ أبو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمن الأشعبى اللاهورى العالم المحدث. روى عن أبى الحسن على بن عمر بن الحكم اللاهورى، وعن غيره. روى عنه السمعانى بسمرقند. ذكره فى الأنساب.

على بن عمر اللاهورى

الشيخ أبو الحسن على بن عمر الحكم اللاهورى العالم المحدث. كان شيخا أديبا شاعرا كثيرا المحفوظ. مليح المحاورة. سمع أبا على المظفر بن إلياس بن سعيد السعيدى الحافظ. ذكره السمعانى فى الأنساب. وقال لم ألحقه. وروى لنا عنه أبو الفضل محمد بن ناصر السلامى الحافظ البغدادى، وأبو الفتوح عبد الصمد بن عبد الرحمن الأشعبى اللاهورى بسمرقند. وتوفى سنة تسع وعشرين وخمسمائة[1].

عمر بن إسحاق الواشى

الشيخ الامام أبو جعفر عمر بن إسحاق الواشى اللاهورى. أحد العلماء المشهورين فى عصره، كان شاعرا مجيد الشعر. ذكره نور الدين محمد العوفى فى كتابه «لباب الألباب».

عمرو بن سعيد اللاهورى

الشيخ عمرو بن سعيد اللاهورى، الفقيه المحدث. ذكره الحموى فى المعجم. قال

١ — فى الأنساب: وتوفى سنة ٤٢٩.

أخذ عنه الحافظ أبو موسى المدينى محمد بن أبى بكر الأصفهانى المتوفى سنة إحدى وثمانين وخمسمائة.

السيد كمال الدين الترمذى

السيد الشريف كمال الدين بن عثمان بن أبى بكر بن عبد الله بن أبى طاهر بن زيد بن الحسين بن أحمد بن عمر بن يحيى بن الحسين ذى العبرة الحسينى العلوى الترمذى، أحد الرجال المشهورين. قدم الهند فى سنة ثمان وثمانين وخمسمائة، فى ركاب السلطان شهاب الدين الغورى. وسكن بكيتل ومات بها. وله أعقاب كثيرة يسمون بالسادة الترمذية. قيل إنه مات سنة ستمائة.

محمد بن عبد الملك الجرجانى

الشيخ الامام خطير الدين محمد بن عبد الملك الجرجانى. أحد المشايخ المشهورين بمدينة لاهور. ذكره نور الدين محمد العوفى فى «لباب الألباب»، قال كان غاية فى العلم والكمال والزهد لم يكن فى زمانه مثله فى ذلك.

محمد بن عثمان الجوزجانى

الشيخ الفاضل محمد بن عثمان بن إبراهيم بن عبد الخالق الجوزجانى. الامام سراج الدين بن منهاج الدين اللاهورى. العالم المبرز فى الفقه. والأصول. والعلوم العربية. ولد بلاهور، ونشأ بسمرقند. وأخذ عن أساتذة عصره. ثم تقرب إلى الملوك والأمراء. فولاه شهاب الدين الغورى قضاء العسكر بلاهور سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة. فاستقل به بضع سنين. وفى تسع وثمانين وخمسمائة استقدمه بهاء الدين سام بن محمد البامياني إلى باميان. وولاه القضاء الأكبر. ووكله على مدرستين بها. وفوض إليه سائر المناصب الشرعية من الخطابة والاحتساب وغير ذلك. ذكره ولده عثمان بن محمد بن عثمان الجوزجانى فى كتابه «طبقات ناصرى».

ذكره نور الدين محمد العوفى فى كتابه «لباب الألباب». وأثنى على فضله ونبالته.

قال محمد بن عبد الوهاب القزوينى فى تعليقاته على لباب الألباب إن تاج الدين رب ملك سيستان بعثه سفيرا إلى الناصر لدين الله الخليفة العباسى إلى بغداد، بعثه غياث الدين الغورى مرة ثانية. ولما رجع عن بغداد فى المرة الثانية وصل إلى مكران فاجأه الموت وتوفى بها فى بضع وتسعين وخمسمائة.

محمود بن محمد اللاهورى

الشيخ محمود بن محمد بن خلف أبو القاسم اللاهورى، العالم الفقيه المحدث، نزيل اسفرائن، تفقه على أبى المظفر السمعانى، وسمع منه. كان يرجع إلى فهم وعقل. سمع أبا الفتح عبد الرزاق بن حسان المنيعى. وأبا نصر محمد بن محمد الماهانى، بنيسابور أبا بكر بن خلف الشيرازى، وببلخ أبا إسحاق إبراهيم بن عمر بن ابراهيم الأصبهانى، وباسفرائن أبا سهل أحمد بن إسمعيل بن بشر النهرجانى. كتب عنه أبو سعد باسفرائن سنة نيف وأربعين وخمسمائة. ذكره الحموى فى «معجم البلدان».

وقال السمعانى فى الأنساب إنه تفقه على جدى الامام أبى المظفر السمعانى، سمع منه ومن غيره، سمعت منه شيئا يسيرا باسفرائن وكان قد سكنها. وتوفى فى حدود سنة أربعين وخمسمائة.

مخلص بن عبد الله الهندى

أبو الحسن مخلص بن عبد الله الهندى المهذبى، عتيق مهذب الدولة أبى جعفر الدامغانى. ذكره السمعانى فى الأنساب. قال هذه النسبة إلى المهذب بضم الميم وفتح الهاء والذال المعجمة المشددة فى آخرها الموحدة. وهو لقب معتق هذا الرجل، قال كان من أهل بغداد. سمع بها أبا الغنائم محمد بن على النرسى، وأبا

ناسم البزار ، وأبا الفضل الحنبلى ، وغيرهم . كتبت عنه شيئا يسيرا ببغداد ـــ انتهى .

مسعود بن سعد اللاهورى

العميد الأجل سعد الدولة مسعود بن سعد بن سلمان اللاهورى المشهور
فضل والكمال ، ذكره نور الدين محمد العوفى . وأنه ولد ونشأ بهمذان . والصحيح
، ولد بلاهور ونشأ بها كما صرح به صاحب الترجمة فى قصائده ، وتنبل
، أيام السلطان إبراهيم بن مسعود الغزنوى . وأقبل إلى الشعر بعد ما نال
فضيلة فى كثير من العلوم والفنون . فقربه سيف الدولة محمود بن إبراهيم الغزنوى
، نفسه حين كان نائبا عن أبيه فى بلاد الهند . وولاه الأعمال الجليلة . فصار فى
خفض من العيش والدعة . ومدحه الشعراء فى القصائد البديعة . وكان يجزل عليهم
صلات الجزيلة . وكان فى ذلك الحال زمانا حتى توهم إبراهيم بن مسعود الغزنوى
ن محمود ، وتحسس منه شيئا . فأمر بحبسه سنة ٤٧٥ ، وأخذ ندماءه فقتل منهم
ماعة وحبس آخرين ، منهم مسعود بن سعد ، نزعوا ماله من العروض والعقار
، الهند . فسار إلى غزنة ليستغيث السلطان . فأمر بحبسه فى قلعة « سو » . ثم فى قلعة
دهك » ولبث بها سبع سنين . ثم نقلوه إلى قلعة « ناى » . وأقام ثلاث سنين .
نشأ لاستخلاصه رقائق أبيات تحرق الصدور . وتذيب الصخور . وأرسلها إلى
لطان . وإلى نوابه . فلم يلتفتوا إليه عشر سنين . ثم خلصه من الاسر لشفاعة
القاسم الخاص . فرجع إلى الهند واعتزل فى بيته زمانا .

ولما تولى المملكة السلطان مسعود بن إبراهيم الغزنوى . وأمر على بلاد الهند
، عضد الدولة شيرزاد . وجعل أبا النصر هبة الله الفارسى نائبا عنه فى
ال . ولاه أبو نصر على جالندهر ، من أعمال لاهور فسار إليها واشتغل

فلبث بها نحو تسع سنين. وأنشأ بديع القصائد فى مدائح الأمراء فلم يلتفت إليه أحد حتى وفق الله سبحانه ثقة الملك طاهر بن على بن مشكان الوزير، فتقدم إلى شفاعته وأطلقه السلطان مسعود بن إبراهيم من الأسر. فاعتزل فى بيته بمدينة لاهور.

قال العوفى له ثلاثة دواوين فى الألسنة الثلاثة، العربية، والفارسية، والهندية، وديوانه الفارسى متداول فى أيدى الناس. وأما العربى والهندى فطارت بهما العنقاء. قال وله كتاب جمع فيه مختاراته من أبيات الفردوسى فى شاهنامه. وقد أورد الرشيد الوطواط فى حدائق السحر عدة أبيات له بالعربية. منها:

قد ركضت فى الدجى علينا
دهما خدارية الاعنه
فبت أقتاسها فكانت
حبلى بهارية الأجنه

حميد الدين مسعود بن سعد اللاهورى

الشيخ الفاضل حميد الدين مسعود بن سعد اللاهورى المشهور بشالى‌كوب، ذكره نور الدين محمد العوفى فى لباب الألباب، وقال إنه كان من الشعراء المفلقين.

يوسف بن أبى بكر الگرديزى

السيد الشريف يوسف بن أبى بكر بن على بن محمد بن الحسين بن محمد بن على بن الحسين بن على بن محمد الديباج. بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين السبط الشيخ جمال الدين يوسف الگرديزى، ثم الملتانى. العابد الزاهد الفقيه. ولد بقرية گرديز من أعمال غزنة سنة خمسين وأربعمائة. وأخذ عن أبيه عن جده عن الشيخ أبى يزيد البسطامى. وقيل إنه أخذ عن جده وانتقل من گرديز إلى ملتان، وتولى الارشاد بها. أخذ عنه خلق كثير. وكان عظيم الورع، شديد التعبد.

كثير الخشية لله سبحانه. يذكر له كشوف وكرامات. توفى لاثنتى عشرة خلون من ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة. بمدينة ملتان فدفن بها كما فى «جمال يوسف».

يوسف بن محمد الدربندى ..

الأمير الفاضل يوسف بن محمد الدربندى، جمال الفلاسفة، ثقة الدين، اللاهورى. كان من الأفاضل المشهورين فى عصره. خدم الملوك الغزنوية. ونال المدارج العالية فى الامارة فى أيام خسرو ملك ابن خسرو شاه الغزنوى. ثم رفض الدنيا وأسبابها، واعتزل بمدينة لاهور. ومات ودفن بها. وقبره مزار يتبرك به كما فى «لباب الألباب» للعوفى.

◄◆►

فلبث بها نحو تسع سنين . وأنشأ بديع القصائد فى مدائح الأمراء فلم يلتفت إليه أحد حتى وفق الله سبحانه ثقة الملك طاهر بن على بن مشكان الوزير . فتقدم إلى شفاعته وأطلقه السلطان مسعود بن إبراهيم من الأسر . فاعتزل فى بيته بمدينة لاهور .

قال العوفى له ثلاثة دواوين فى الألسنة الثلاثة . العربية . والفارسية . والهندية . وديوانه الفارسى متداول فى أيدى الناس . وأما العربى والهندى فطارت بهما العنقاء . قال وله كتاب جمع فيه مختاراته من أبيات الفردوسى فى شاهنامه . وقد أورد الرشيد الوطواط فى حدائق السحر عدة أبيات له بالعربية . منها :

قد ركضت فى الدجى علبنا
دهما خدارية الاعنه
فبت أقتاسها فكانت
حبلى بهارية الأجنه

· حميد الدين مسعود بن سعد اللاهورى

الشيخ الفاضل حميد الدين مسعود بن سعد اللاهورى المشهور بشالىكوب . ذكره نور الدين محمد العوفى فى لباب الألباب ، وقال إنه كان من الشعراء المفلقين .

يوسف بن أبى بكر الگرديزى

السيد الشريف يوسف بن أبى بكر بن على بن محمد بن الحسين بن محمد بن على بن الحسين بن على بن محمد الديباج . بن جعفر بن محمد بن على بن الحسين لسبط الشيخ جمال الدين يوسف الگرديزى ، ثم الملتانى . العابد الزاهد الفقيه . لد بقرية گرديز من أعمال غزنة سنة خمسين وأربعمائة . وأخذ عن أبيه عن جده ن الشيخ أبى يزيد البسطامى . وقيل إنه أخذ عن جده وانتقل من گرديز إلى لتان ، وتولى الارشاد بها . أخذ عنه خلق كثير . وكان عظيم الورع . شديد التعبد .

كثير الخشية لله سبحانه. يذكر له كشوف وكرامات. توفى لاثنتى عشرة خلون من ربيع الأول سنة إحدى وثلاثين وخمسمائة. بمدينة ملتان فدفن بها كما فى «جمال يوسف».

يوسف بن محمد الدربندى

الأمير الفاضل يوسف بن محمد الدربندى، جمال الفلاسفة. تفة الدين. اللاهورى. كان من الأفاضل المشهورين فى عصره. خدم الملوك الغزنوية. ونال المدارج العالية فى الامارة فى أيام خسرو ملك ابن خسرو شاه الغزنوى. ثم رفض الدنيا وأسبابها. واعتزل بمدينة لاهور. ومات ودفن بها. وقبره يزار ويتبرك به كما فى «لباب الألباب» للعوفى.

من أخبار الهند الثقافية

بدأ معهد طب العيون بجامعة علىگره الاسلامية أعماله فى الشهر الماضى، وقامت السيده «راج كارى أمرت كور» وزيرة الصحة فى الحكومة المركزية بافتتاح هذه المؤسسة الطبية العصرية.

وضعت حكومة ولاية «مدراس» أنظمة جديدة تقضى بقبول أربعين طالبا فى المائة من الطبقات التى كانت تسمى من قبل بالمنبوذين والطبقات الفقيرة الأخرى إلى الكليات المهنية. أما الستون فى المائة من المقاعد فسوف يقع الاختيار على المرشحين الفائزين لملئها. كما أن عشرين فى المائة من المقاعد خصصت للنساء فى كليات الطب. وقد جرى هذا التدبير نتيجة لتعديل أدخل على الدستور الهندى أخيرا، وهو تعديل الذى منح الولايات سلطة إجراء جميع التسهيلات الثقافية للطبقات المتأخرة.

كانت صناعة الأفلام السينمائية من إنتاج وتمثيل وتأليف قد بدأت فى الهند بصورة متواضعة عام ١٩١٣، وقد تقدمت اليوم بحيث أصبحت ثانى بلاد تنتج الأفلام فى العالم بعد الولايات المتحدة الأميريكية. فهناك حوالى ٣٠٠ شركة لانتاج الأفلام السينمائية. معدل إنتاجها السنوى ٢٥٠ فيلما من الروايات السينمائية الكاملة. وتستخدم هذه الصناعة التى تعتبر أعظم صناعة فى الهند أكثر من ٦٠،٠٠٠ شخص. ويبلغ مجموع رأس مالها حوالى الـ ١٨،٧٠٠،٠٠٠ جنيه استرلينى وهذا يشمل الانتاج والتوزيع والعرض.

بدأت مؤسسة الصنائع والفنون الهندية التى انشأتها حكومة الهند فى «هوگلى»
على مسافة سبعين ميلا من كلكتا أعمالها من ٢٣ يوليه الماضى. وهذه المؤسسة
لتى تعتبر الأولى من نوعها فى الهند ستقوم بالتدريب والبحوث فى العلوم الهندسية
تطبيقها على الصناعات. وسوف تدرب ألفى طالب غير متخرج من الكليات
ألفا من طلاب جامعى. وقد خصص الخمسون فى المائة من مقاعد هذه
لمؤسسة للطلاب القادمين من الولايات الهندية غير بنغال.

تبلغ مساحة الغابات فى الهند ١٢٨ مليون فدان. وهذا يؤلف حوالى ٢ر١٩
المائة من مساحة أراضى الهند.

تدل الاحصائيات الرسمية على أن زيادة كبيرة جدا قد حصلت فى عدد الطلاب
نمين إلى الجامعات الهندية خلال الثلاثين عاما الماضية. ولقد ارتفع عدد
لاب الملتحقين بالكليات فى الهند — عدا الأمارات السابقة — من ٨٣٠ ٦٣
١٩-١٩١٨، إلى ١٣٢,٥٢٩ فى ٣٩-١٩٣٨، و٢١٣,٥٠٨ فى ٤٨-١٩٤٧ بعد
يم الهند. أما المصاريف التى أنفقت على التعليم، ومنها الاعتمادات الرسمية
الغ الخصوصية والأجور والتبرعات وغيرها فقد ارتفعت من ١٢٩,٨٦٢,٠٧٣
ة فى ١٩-١٩١٨ إلى ٢٧٨,٠٩٩,٤٢٢ روبية فى ٣٩-١٩٣٨ و١٠٣,٠٣٠,٥٢٣
ة بعد تقسيم الهند.

اشتدت حملة التعليم فى مناطق دلهى الريفية بفوز أكثر من ٦,٠٠٠ رجال
ة من القرويين بشهاداتهم فى القراءة والكتابة ومبادئ العلوم الأخرى خلال
ة أشهر فقط. ويتوقع أن يبلغ عدد المتعلمين فى قرى دلهى أعلى رقم

فى صيف ١٩٥٣. ويقوم بحملة التعليم فى القرى ٢٢٥ معلما ومعلمة بمساعدة قوا
من السيارات التى تزور جماعات القرويين وتبث فيهم روح الحماسة للاقبال ع
التعليم. والألعاب الرياضية. ومشاهدة الروايات المسرحية. وفى أثر هذه القوا
تجىء جماعات المسلمين الذين يتصلون بأبناء القرى الذين تتراوح أعمارهم بين ا
و٤٠ سنة للالتحاق بصفوف التعليم التى تعقد فى جميع الأوقات التى تلائم الطالب
وإذا اجتاز الامتحان المعد لهم يمنحون شهادات. وبلغ معدل الناجحين ٧٠٪ ،
هؤلاء القرويين. وعلاوة على تعليم القرويين القراءة والكتابة يقوم المعلم
بإرشادهم وتحسين حياتهم الاجتماعية والاقتصادية. وينال القرويون الذين يقع عل
الاختيار تدريبا. أمده عشرة أسابيع فى كلية «جنتا» التى فتحت مؤخرا على مقر
من دلهى. وهناك يتلقون تعليمهم النظرى والعملى فى أساليب تحسين الصح
والنظافة. وإنتاج الغلال. ونواحى النشاط الاجتماعى والاقتصادى الأخرى.
يقوم المتخرجون بدورهم فى تعليم وإرشاد غيرهم.

وافقت حكومة هولندا على تجهيز نسخ فونوغرافية مصغرة من السجلات التى
علاقة بتاريخ الهند. وهذه السجلات كانت ملكا للشركة الهولاندية الهند
وتشمل أحداث القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر بصورة رئيسية.

افتتحت فى مدينة تيروجيراپالى بولاية مدراس كلية إسلامية جديدة. و
أطلق على الكلية اسم الحاج جمال محمد. وهو المسلم المحسن الشهير. وهذه الك
هى الرابعة فى المدينة. وهى كبقية معاهد الهند مفتوحة للطلبة من جميع الأديا

أصدر مكتب الثقافة التابع لوزارة معارف الهند مجلدا بعنوان. المؤسسا

اهد العلمية ، يعطى تفاصيل ٥٩ هيئة من الهيئات العلمية فى الهند .

أحرزت ولاية مدارس تقدما عظيما فى حقل التعليم خلال الخمس السنوات
سية ، إذ زاد عدد طلاب المدارس الثانوية فى الولاية بمقدار ١٦٠ ألف
ب كما ازداد عدد طلاب المدارس الأولية بمقدار ٥٥٠ ألف طالب . وقد
ت خلال هذه المدة ٢٠ كلية جديدة . وبهذا بلغ عدد الكليات ٩٨ كلية .
فتح خلال السنة الدراسية الحالية ١٢٨ مدرسة عالية ومتوسطة . وبذا يبلغ
ع المدارس فى هذه الولاية ٥٠٠ ١ مدرسة . ستدير أكثرها الحكومات المحلية .
ما صرفته حكومة مدراس على التعليم منذ عام ١٩٤٦ فقد بلغ ٥٣٠ مليون
بة .

صادقت اللجنة المالية الدائمة على إنشاء متحف وطنى لفن الآثار والتاريخ
يعى فى الهند . وخصصت لهذا الغرض مبلغا قدره ٥٨٧,٠٠٠ روبية فى ميزانية
نة الحالية لبناية هذا المتحف الذى سيشيد على ثمان مراحل . وقد اشتريت
جمعت تحف وعاديات وخزائن فنية كثيرة لعرضها فى هذا المتحف .

صرح مولانا أبو الكلام آزاد وزير معارف الهند بأن ألمانيا قدمت تسهيلات
ه لتدريب الهنود على الصناعات الثقيلة والفنية . فالجامعات والمعاهدات والفنية فى
يا الغربية قدمت خمسين منحة دراسية مجانية . كما أن بعض المصانع تعهدت
ل ٢٥٠ مهندسا وصانعا ماهرا . وقد قبلت الحكومة الهندية العرض . وهى
يل اتخاذ الخطوات اللازمة لتنفيذه . وذكر الوزير أن الحكومة الهندية قدمت
لك منحا دراسية مجانية للطلبة الألمان لدراسة اللغات والأديان والفلسفة

الهندية فى جلساتها.

يصنع الآن فى الهند ما بين ٧٥ و ٨٠ فى المائة من حاجة الهند من التليفونات والآلات التلغرافية والأسلاك والأدوات المختلفة. وذلك فى ورش التلغراف المركزية فى «على پور» بكلكتا. ويقدر متوسط ما تصنعه هذه المصانع شهريا بـ ١,٢٠٠ تليفون وأكثر من ٥,٠٠٠ آلة مختلفة من آلات أجهزة المواصلات السلكية.

احتفل مرصد «كودائى كنال» فى جنوب الهند أخيرا بيوبيله الذهبى. ويعتبر هذا المرصد من أقدم مراصد العالم الحديثة وأشهرها. وبالرغم من اشتهاره بدراسة طبيعة الشمس إلا أنه أجرى دراسات قيمة على النجوم والمذنبات. وقد اعتبر هذا المرصد على الدوام بفضل موقعه الجغرافى والطوبوغرافى وظروفه الجوية الملائمة وأبحاثه الدقيقة عن الشمس كأحد المراصد الاثنى عشر الأولى فى العالم.

توسعت صناعة الصيدلة والعقاقير وأبحاثها توسعا عظيما فى كشمير. وأضيفت موخرا دائرتان جديدتان إلى هذه الصناعة. واحدة لصناعة لقاح الكوليرا والتيفوئيد. وأخرى لصناعة أنواع كثيرة من الفيتامينات والحبوب المختلفة. وقد تدرب المؤظفون الفنيون من الكشميريين لادارة هاتين الدائرتين فى مؤسسة الأبحاث المركزية ومؤسسة «هافكين» فى بومباى. وتوجد فى غابات كشمير كميات عظيمة من المواد الخام المطلوبة لصناعة العقاقير بحيث تسد جميع حاجات البلاد، ويقوم مختبر الأبحاث للعقاقير فى كشمير بمنهجه الاختبارى فى نباتات عديدة تستخرج منها الأدوية والعقاقير. وبناء على هذه الاختبارات أنشئت مزارع واسعة النطاق لزراعة هذه النباتات الطبية فى وادى «كشمير» ومناطق «جمو» المرتفعة.

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

PUBLISHED QUARTERLY

in

MARCH, JUNE, SEPTEMBER and DECEMBER

CONTENTS

ANNUAL SUBSCRIPTION · Inland Rs 8 Abroad Sh 8. **SINGLE COPY : Rs** [illegible]

INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

HYDERABAD HOUSE, NEW DELHI 1

PRINTED AT Q PRESS BY

KHALEEL SHARAFUDDIN [illegible]

/'/

THAQĀFATU'L-HIND

(INDIAN CULTURE)

A QUARTERLY ORGAN OF
INDIAN COUNCIL FOR CULTURAL RELATIONS

DECEMBER 1951